ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS

REVISTA TRIMESTRAL

AÑO 8 — N.º 31 JULIO 1929 T. 8 — FASC. 3

LOS MANUSCRITOS VATICANOS DE LOS TEÓLOGOS SALMANTINOS DEL SIGLO XVI

De Vitoria a Báñez

ALGUNOS DATOS PARA LA HISTORIA DE LA NUEVA ESCOLÁSTICA

(Continuación) [1]

2) Domingo de Soto [2]

A continuación de Vitoria nos ha parecido oportuno ocuparnos del que fué compañero suyo durante muchos años en el magisterio, Domingo de Soto. Nació en Segovia, el año 1494, de padres pobres (3). Dotado de una energía que hacía presagiar grandes cosas, llegó a superar todos los obstáculos que parecía le iban a apartar para siempre de la carrera científica y dió comienzo a sus estudios en la entonces floreciente Universidad de Alcalá. De sus antiguos maestros sólo tenemos noticia cierta de Santo Tomás de Villanueva, quien an-

---

(1) V. t. 8, p. 145.

(2) V. DUHEM, *Dominique de Soto et la Scolastique parisienne*, en *Bulletin Hispanique*, 1911; SANCHO, H., *Ideas penales del M.º Domingo Soto*, en *La Ciencia Tomista*, 1919-1920; IDEM, *Domingo Soto y Alfonso de Castro*, *Ibidem*, 1920; AIMÉ VIEL, *Dominique Soto*, en *Revue Thomiste*, XII-XIV, 1904-1906; BAEZA, *Apuntes biográficos de Escritores Segovianos*, Segovia, 1877.

(3) Según QUETIF, l. c., t. 2, pp. 171 ss. Su principal fuente es DIEGO DE COLMENARES, *Historia de la ciudad de Segovia*, quien en la relación de los segovianos famosos (l. c., pp. 717 ss.) da una biografía extensa de Soto. Al mismo Diego de Colmenares se debe una *Vida del Maestro Fr. Domingo de Soto*, difícil de encontrar.

tes de ingresar en la Orden Agustina había estado al frente del colegio de San Ildefonso en la citada Universidad. Por aquel tiempo seguía París ejerciendo todavía su maravillosa fuerza de atracción en todos los espíritus sedientos de ciencia. También Soto, como tantos otros de sus compatriotas, se dejó arrastrar por esta corriente y se trasladó a la celebrada metrópoli de la ciencia hacia el año 1512.

Ya hemos indicado más arriba que en esta época no había conseguido aún el movimiento de reforma, que crecía sin cesar desde la mitad del siglo XV, desterrar al Nominalismo de las aulas de los Colegios. Pero, así y todo, no era éste el rey absoluto en ellas. Se procuraba observar una cierta paridad entre las tres Escuelas adversarias; al lado de los cursos de instrucción filosófica de los Nominalistas, se erigían otros para la exposición de las doctrinas realistas. Esta tolerancia había llegado ya al extremo de que más de un maestro prometió acomodar su libro con arreglo a dos de las Escuelas, e incluso a las tres.

El auge de vida científica, que se experimentó en España al finalizar el siglo XV, se manifestaba al principio principalmente en el entusiasmo con que la juventud española afluía a París, para procurarse en el extranjero lo que la Patria todavía no les podía ofrecer. La importancia del influjo que ejerció esta inmigración española nos la atestiguan, entre otros, el hecho de que por entonces, y casi al mismo tiempo, una serie de maestros españoles se hallaba en posesión de las cátedras de filosofía de los colegios más significados, y por esa época publicaron un buen número de tratados filosóficos. Entre ellos encontramos a Jerónimo Pardo, el maestro de Juan Mayor; luego, en los dos primeros decenios del siglo XVI, a Gaspar Lax, a los dos hermanos Antonio y Luis Coronel, Fernando Encinas, Juan de Celaya y Juan Dolz (1), todos los cuales nos legaron muestras de su actividad literaria (2).

Los españoles y portugueses ocupaban ordinariamente los tres colegios de Santa Bárbara, Montaigu y Coqueret (3), con preferencia los

---

(1) Matamoros, Alph., *De academiis et doctis Hispaniae viris Apologia.*

(2) Véanse los títulos de sus obras en Antonio *(Bibliotheca Hispana nova*, t. 2) y en Prantl *(Geschichte der Logik in Abendlande*, t. 4).

(3) Quicherat, J., *Histoire de S. Barbe*, París, 1860, t. 1, p. 115.

dos primeros. Por lo que hace a su dirección científica seguían, como indica ya el título de sus obras (1), la corriente que imperaba, aquel Nominalismo moderado que hemos descrito más arriba. Ofrecían, pues, por desgracia, al siempre creciente y poderoso humanismo (y también a su paisano J. L. Vives) motivos sobrados para aquellas quejas, en su esencia justificadas, contra la sofistería sin sentido y el abandono bárbaro en la exposición y en el idioma.

A su llegada a París (hacia 1512) se alojó Soto en el colegio de Montaigu, donde no solamente fué acogido con los mayores extremos de amistad por sus paisanos los dos segovianos Antonio y Luis Coronel, maestros de filosofía en este Instituto, sino que recibió también de ellos un decidido y cordial apoyo. La cátedra de Teología de este colegio estaba entonces regentada (hasta 1520) por el escocés Juan Mayor, que era, sin disputa, el maestro más afamado de la Universidad en aquel tiempo. Las explicaciones de filosofía corrían a cargo de Gaspar Lax (2), a más de los hermanos Coronel. Por aquel entonces, y esto lo sabemos ciertamente de San Ignacio y de sus primeros compañeros, que veinte años escasos más tarde estuvieron en el mismo colegio, acostumbraban los españoles estudiar la filosofía con los maestros de sus colegios, mientras que para los estudios teológicos frecuentaban preferentemente las aulas de los dominicos y franciscanos (3). Así, pues, es posible que estén en lo cierto Medina, Báñez y Quetif (4) cuando dicen que Soto fué discípulo de Vitoria; pero es

(1) Así, por ejemplo, Coronel, Ant., *Quaestiones Logicae secundum viam Realium et Nominalium*, Parisiis, 1509. Celaya, J. de, *Expositio in 8 ll. Physicorum Aristotelis secundum triplicem viam B. Thomae, Realium et Nominalium*, París, 1517.

(2) Cf. en Antonio, l. c., este nombre.

(3) Esto se deduce de sus biografías, publicadas por J. Boero. El que por lo menos algunos de ellos no se limitaban a la Escuela dominicana, lo demuestra la corta autobiografía de Bobadilla. Este enumera entre sus maestros de París, junto a los dominicos Benedetto (Joannes Benedicti) y d'Oria (Matthaeus Ory) — véase sobre éstos a Quetif (l. c., t. 2, pp. 162, 190) — también a los dos franciscanos el Cenómano y de Cornibus (cf. Sbaralea, *Supplementum* Wadingi, p. 633). He aquí lo que dice Boero, *Vita del P. Nic. Bobadiglia*, Florencia, 1879, p. 184: «Quanto ai famosi dottori di teologia dei nostri tempi, io ho veduto e udito leggere e disputare nella Spagna i Dottori: Ciruelo, Medina (seguramente en Alcalá, después en Salamanca), Vittoria e Astudillo; e in Parigi: Benedetto, d'Oria, de Cornibus, il Cenomano ed altri, che non ricordo.» V. *Monumenta Historica S. J., Bobadillae Monumenta*, Madrid, 1913, pp. 559 y 614.

(4) Quetif, l. c., t. 2, p. 129. — Medina, Barth., *Expositio in 1m 2ae D. Thomae*,

preciso para que así sea, que esto haya ocurrido durante la estancia de los dos en París por los años 1516-20. En estos años regentaba Vitoria, como indicamos más arriba, una cátedra pública de teología en el convento de Santiago de París (1). Pero los estudios filosóficos debió de cursarlos Soto en París, siendo sus maestros Antonio Coronel y Gaspar Lax.

En los estudios filosóficos de Soto encontramos varias alusiones al estado de la Universidad por el tiempo de su permanencia en ella. Dice así en un pasaje: «Quocirca qui inter Nominales nati sumus, interque Reales enutriti, tentabimus pro captu nostro materiam tractare» (2). Con esto intenta él demostrar su capacidad para dar a cada Escuela lo que le pertenece. Es su principal afán el intervenir entre los partidos que luchan y censura acremente el «jurare in verba magistri», base de aquellos partidismos. Baste para confirmar lo dicho, este lugar del prólogo de su aclaración a la física de Aristóteles: «Liberum tantum lectorem deprecor, sane *qui in verba magistri non adeo juraverit, ut ne pluris auctorum nomina aestimet, quam pondus rationum perpendat.* Et praesertim *Nominalium Realiumque diversa nomina in opinionibus penitus de universalibus et fere de distinctionibus methaphysicis locum habent, in reliquis vero, quae ad naturalem philosophiam attinent,* non est cur haec factionum symbola fovere contendamus. Haec autem dixerim, ne quis scripta nos nostra *Scholis tantum S. Thomae* accomodare putet, quin ut in Dialecticis ita et hic cunctis in universum *cujusque viae* studiosis consultum iri diximus» (3).

Salmanticae, 1577, Ad lectorem, llama a Soto: «Hujus nominatissimi Magistri (Vitoria) primarius discipulus.» — BÁÑEZ, *Com. in 2m 2ae*, q. 24, a. 6: «Sed nos impugnabimus illam simul cum opinione ejusdem Mag. Soto, quae admirabilis est et ab ipso et a *suo* sapientisimo magistro Victoria noviter inventa.»

(1) V. t. 8, p. 161. Parece, con todo, más probable que Soto no fué propiamente discípulo de Vitoria; sólo, en cuanto, más adelante, sufrió su influencia en San Esteban, siendo ambos colegas en la enseñanza de la teología. V. VIEL, l. c., XII, p. 163.

(2) SOTO, DOM., *In Porphyrii Isagogen ac Aristotelis Categorias absolutissima commentaria*, Venetiis, 1572, q. 1, super Prolog. Porphyrii, p. 65.

(3) SOTO, DOM., *Super 8 ll. Physicorum Aristotelis subtilissimae quaestiones (et commentaria)*, Venetiis, 1582, t. 2, praef. Un pasaje análogo se encuentra en el tratado de lógica citado en la nota que precede, p. 66: «Neque adeo necessarium existimo tres vias hic distinguere, quod quidam ex Nominalibus civis noster (seguramente Antonio Coronel, Segoviense, uno de los discípulos de Mayor) his temporibus introduxit, cum

En el mismo escrito manifiesta también Soto que veía claramente el lamentable estado en que se hallaban los estudios filosóficos en París, que conocía bien sus causas y que preveía con toda claridad las deplorables consecuencias de su decadencia: «Cum enim antiqui Aristotelis expositores plus forte nimio per fragosa Metaphysicorum loca vagantes *philosophiam subobscuram prolixamque effecissent*, *posteri dum demum horum defessi ipsum cum glossatoribus suis Aristotelem negligentes* ac deserentes, ad quaestiones, in quibus disputandis ac definiendis (quod citra cujuspiam notam dixerim) non adeo multum aut rationi aut Aristotelis testimonio incubuisse videntur, sed quas pro me quisque arbitrio movebant, de suo subinde capite terminabant. — Quo nimirum usu venisse *videmus*, *ut Parisienses ipsi*, *in quibus ratio haec studiorum potissimum vigebat*, *scholasticam philosophiam prorsus abjecerint. Unde non possum illis non damnum aliquod et litterarum jacturam timere. Enimvero ut barbaries illa sophismatum*, *quam dum illic agebamus*, *praesentes ipsi vidimus*, *perniciosa erat;* ita Aristotelis cognitio (qui sine Theseo neutiquam adiri potest) et quaestionum disputatio certa ratione moderata, ad rerum cum humanarum tum divinarum notitiam, apprime est necessaria.»

Todo esto nos demuestra que Soto conocía personalmente y a fondo a los maestros nominalistas de los colegios de París. Con referencia al tiempo de sus estudios teológicos encontramos en un escrito, probablemente suyo, la siguiente alusión. En un comentario, inédito, a la tercera parte de la Suma de Santo Tomás, leemos: «Parisiis est quidam licentiatus, qui tenebat, quod Christus non assumpsit naturam humanam particularem, sed universalem et dicebat, quod mirabatur, quomodo omnes Nominales tenebant oppositum et similiter S. Thomas et Scotus et Durandus; sed dicebat, quod Magister Sententiarum deceperat illos male intelligens dictum Damasceni. Sed postea revocatus est ab illa insania *per Mag. Ferrarium et Jo. Majorem et Tar-*

---

inter S. Thomam et Scotum videbimus uno et forte altero loco et quidem parum admodum differat.» Esta familiaridad de Vitoria y de Soto con los Nominalistas, dió fundamento a Báñez para tener por sospechosa su doctrina. «Cujus (S. Gregorii) doctrinam si quis attente meditatus fuerit, videbit quam falsa sint nova quaedam arbitramenta, quae abhinc annos 40 vel 50 in Scholam Theologorum introducta sunt a quibusdam, *qui inter Nominales plurimum sunt versati*, viris alioquin doctissimis.» Com. in 2m 2ae, q. 24, a. 6, ed. Venetiis, 1586, col. 928, 896.

taretum et Coronel et ego etiam eram praesens, et tandem dimisit suam fatuam opinionem» (1).

Hacia el año 1519, después de terminar sus estudios y de haber alcanzado la dignidad de maestro en filosofía, dejó Soto la Universidad francesa (2). Pronto le encontramos de nuevo en su patria, en Alcalá, donde en un honroso pugilato obtuvo la cátedra de filosofía vacante en el colegio de San Ildefonso (enero de 1520). Según Quetif, desterró de esta cátedra al Nominalismo. Después de haber desempeñado este cargo algunos años y cuando había puesto ya su mira en un cátedra de teología, sintió en sí el llamamiento de Dios que le solicitaba a ingresar en la Orden de Santo Domingo.

Siguió dócilmente esta vocación, y en el verano de 1524 tomó el hábito de la Orden en el convento de San Pablo, de Burgos. Allí mismo, pasado el año de noviciado, hizo su profesión el 23 de julio de 1525. Según los estatutos de la Orden, hubiera tenido que repetir durante algunos años los estudios hechos antes de entrar en ella. Pero como había dado tan satisfactorias pruebas de su valer, se le empleó en seguida como maestro de filosofía de los jóvenes religiosos de su Orden. Uno de los frutos de esta enseñanza fueron sus *Summulae*, impresas en 1529 (3). En 1532 fué enviado por su Superior a Salamanca, para que tomase parte en el concurso a la segunda cátedra de teología, la de Vísperas, recién vacante (4). El 27 de noviembre de 1532 fué proclamado vencedor en la votación, y desde ese momento regentó dicha cátedra al lado de Vitoria durante dieciséis años.

En cuanto a su actividad literaria durante este período, tenía el decidido propósito de preparar por de pronto los textos de filosofía necesarios y con esto asegurar el fundamento antes de dar comienzo a la verdadera construcción, que era el escribir los tratados de teología (5).

---

(1) *Cod. Ottob.*, n. 1056, ff. 17 b, 18 a, sobre la q. 2, a. 2.

(2) Antonio, Nic., *Bibliotheca Nova*, t. 1, p. 331; y Quetif, t. 2, p. 171.

(3) Este título es el que se lee en las primeras ediciones; las posteriores llevan el indicado en la p. 292, nota 2.

(4) Así dicen los biógrafos; pero las Actas del Capítulo general de los dominicos, celebrado en Roma por mayo de dicho año, destinaban a Soto al convento de San Esteban, como bachiller general de su estudio, mientras encomendaban su regencia a Francisco de Vitoria, Catedrático de prima de la Universidad.

(5) Soto, Dom., *In 8 ll. Physicorum subtilissimae quaestiones (et commentaria)*,

Y así apareció entonces, después de una nueva edición de las *Summulae*, su comentario a la dialéctica *(Libri Analythicorum Posteriores)* en 1544 y al año siguiente el comentario a la física de Aristóteles. A este tiempo debe corresponder también la explicación de los libros *de anima*, que Antonio Senense enumera entre los escritos de Soto (1). Por desgracia, no encontró después holgura suficiente para darles la última mano, y por esta causa quedaron sin imprimir. De estos escritos filosóficos dice Quetif (2): «Has lucubrationes a Soto jam a pluribus annis theologiae professore obtinuit academia Salmanticensis, ut Nominalium sectam e suis eliminaret gymnasiis.» Esta afirmación se basa en el hecho de que los comentarios de Soto fueron prescritos junto con los del Cardenal Toledo en 1594, en Salamanca, como libros de texto para las explicaciones de filosofía. Que Soto no los escribió ni por encargo de la Universidad ni con la intención que insinúa Quetif, se deduce de sus propias palabras.

Su enseñanza se interrumpió por largo tiempo al ser comisionado por Carlos V, a la sazón en Bruselas, el 10 de enero de 1545 para asistir al Concilio de Trento, junto con el entonces Regente de Valladolid, Bartolomé de Carranza. Dada la posición influyente que ocupó en Trento y la falta de noticias exactas sobre su participación en los debates, no dejará de tener interés el determinar, por lo menos, algunos puntos más salientes.

Encontramos ya su nombre *(Dominicus Soto, Lector Salmantinus)* en el catálogo de los teólogos de su Orden que asistieron a la primera sesión el 13 de diciembre de 1545 (3). Pero su posición no era la de un simple teólogo. Es cierto que al principio asistió al Concilio en calidad de teólogo imperial; pero en seguida se le designó para representar al P. Francisco Romeo, Vicario general de su Orden, que estaba

---

Venetiis, 1582, t. 2, praef. «Ista me consideratio inducere potuit, ut priusquam ad rem theologicam calamum admoverem, Physicam pro meo qualicumque ingenio tractarem.»

(1) Antonius Senensis (citado por Quetif y por otros generalmente como Lusitano), *Bibliotheca Fratrum Praedicatorum*, Parisiis, 1585. Cf. también López, l. c., p. 4, l. 2, c. 3, t. 4, p. 331.

(2) Quetif, l. c., t. 2, p. 172.

(3) Theiner, *Acta genuina*, t. 1, p. 29. Pero ya había predicado para entonces el primer domingo de Adviento, ante los Padres del Concilio, el acostumbrado sermón, en que trató de *extremo judicio*.

sin General ya desde noviembre de 1544 (1). Cuando el 22 de diciembre de 1545, en uso de este título, quiso hablar el primero de entre los Generales de las Órdenes, y después de los Abades, protestó el Cardenal Cervino, dando por razón que el Papa había ordenado que ningún representante de persona que tuviese voto en el Concilio pudiese intervenir con voto deliberativo. Por tanto, se resolvió que su puesto sería el primero después de los Generales de las Órdenes y que gozaría solamente de voto consultivo (2).

Vemos a Soto tomar parte en los siguientes debates sobre la Sagrada Escritura, la tradición y la predicación. Habla el 2 de febrero (3), pero falta en seguida en algunas deliberaciones. En la preparación de la sesión cuarta, que había de celebrarse el 8 de abril de 1546, encontramos su nombre entre los oradores el 1, 3 y 5 de abril (4). Sobre el ministerio de la predicación dió su opinión el 18, el 20 y el 21 de mayo (5).

Después de esto empezaron los debates más importantes y más difíciles acerca del pecado original. Pero sobre esta materia no habló Soto más que una vez, que fué el 28 de mayo (6). Soto estuvo ausente en los meses que siguieron, durante los cuales se maduró el decreto sobre el pecado original para la quinta sesión (17 de junio), y a continuación se acometió el debate de la no menos importante cuestión acerca de la justificación. En las actas oficiales de Massarelli no aparece su nombre ni entre los Padres ni entre los teólogos hasta el 1.º de octubre de 1546 (7). Y, sin embargo, se atribuye generalmente a nuestro teólogo una participación muy importante en la elaboración del decreto sobre la justificación. Para dilucidar, pues, completamente este

---

(1) Pallavicino, *Istoria del S. Concilio di Trento*, l. 6, ed. Roma, 1846, t. 3, p. 164. Pero, contra lo que dice Pallavicino, el Vicario general de la Orden no pudo en enero estar retenido lejos de Trento por el Capítulo que se reunió en junio.

(2) Quetif, l. c., t. 2, p. 172. V. también Ehses, *Concilii Tridentini Actorum*, ed. Goerresiana, tomus IV, p. 537. Sobre su actuación en el Concilio, v. Mortier, l. c., v. V, pp. 438 y ss.

(3) Theiner, l. c., t. 1, p. 44.

(4) Theiner, l. c., t. 1, pp. 76, 83 y 85.

(5) Theiner, l. c., pp. 104, 105 y 108.

(6) Theiner, l. c., p. 112.

(7) Theiner, l. c., pp. 228 y 229.

punto, revisamos en el Archivo Vaticano las minutas de las *Acta originalia* de Massarelli (1), así como su *Diarium* (2), escritos que han sido utilizados insuficientemente por Theiner para sus *Acta genuina*. Y, en efecto, encontramos alguna aclaración.

Probablemente salió Soto de Trento el 29 de mayo de 1546 para tomar parte, como definidor de la provincia de España, su patria, en el Capítulo de la Orden, que había de verificarse el 12 de junio en Roma, y en la elección de General que con ocasión de este Capítulo tendría lugar. Su presencia en Roma con este motivo es señalada expresamente por López (3). El día 23 de mayo habló con Massarelli el Cardenal Pole sobre la inminente partida de Soto (4). En 1.° de junio ya no aparece citado entre los asistentes a la congregación general. Otros varios Generales de Órdenes habían tenido que abandonar también Trento en junio a causa del Capítulo que, como de costumbre, se convocaba por Pentecostés (5).

En Roma recayó la elección sobre Francisco Romeo. Y como después de su elección los asuntos de la Orden le obligaran a permanecer alejado de Trento por mucho tiempo, designó a Soto como representante suyo. Pero tampoco éste pudo volver inmediatamente, pues, mientras que el General de los conventuales aparece de nuevo en las actas el 22 de julio (6), hasta el 23 de agosto no encontramos el nombre de Soto en el Diario (7), citándosele en ese día como vuelto a

---

(1) *Acta S. Concilii Tridentini sub Paulo III Originalia compilata et scripta per me A. Massarellum ipsius Concilii Secretarium*, pars. 1, n. 62 (número del Archivo).

(2) *Diarium S. Concilii Tridentini per me A. Massarellum ipsius Concilii Secretarium*, 2, 91. El Prof. Rosentreter (Pelplin) fué quien nos llamó la atención sobre esta obra.

(3) López, l. c., p. 4, l. 1, c. 96, t. 4, p. 285.

(4) *Diarium Ms.*, f. 152 a: «23 maii. Conceperunt RR. DD. Legati articulos, super quibus D. Theologi cras debent interrogari. Quare fui ad Card. Polum, qui etiam de discessu Soti dixit, quod vocatus sit ad Urbem ob capitulum generale ejusdem Ord. S. Dominici et Burgos id agat.»

(5) *Acta orig. Ms.*, f. 315. Al tratarse de la limitación de algunos privilegios de los regulares, pidió Francisco de Pechis, O. Min., el 17 de junio, que se aplazasen las deliberaciones: «Nam Generales nostri, qui in Capitulis Generalibus, quae nunc fiunt, sunt, cito huc accedent.»

(6) *Acta orig. Ms.*, f. 425. El 22 de julio: «Generalis Minorum Conventualium excusavit se, quod abfuerit ob Capitulum Generale.»

(7) *Diarium Ms.*, f. 164 b: «23 augusti..... et de decreto Sotto vidi.» — Con más

Trento; de tal modo que nos inclinaríamos a creer que no habría llegado mucho antes de dicha fecha. En las semanas siguientes fueron a menudo requeridos él y otros varios teólogos por los Legados para que dieran su dictamen sobre el decreto de la justificación, que había de redactarse de nuevo (1). El 15 de septiembre pide a los Legados que le den testimonio escrito, autorizado con su sello y dirigido a la Universidad de Salamanca, de cómo hasta aquel momento le habían retenido ellos en Trento y le seguirían reteniendo (2).

En la congregación general, en que desde el 1.° de octubre se discutió la segunda redacción del decreto sobre la justificación, habló Soto como hasta entonces en último lugar como representante del General de su Orden (3). El 29 de octubre se cita a Soto en las actas como representante de dicho Superior (4), y el 4 de noviembre encontramos a este último por primera vez entre los seis Generales de Órdenes presentes en la congregación general (5). Por lo visto, en los primeros días de este mes debió haber llegado a Trento Francisco Romeo. En la votación inmediata, el 24 de noviembre, hallamos ya citado al *Generalis Praedicator* entre los oradores antepuesto a los Generales de las Órdenes (6). Romeo tomó parte de aquí en adelante con gran celo en las sesiones.

---

claridad en el f. 165 b: «31 aug. Mane scripsi decretum de justificatione. Fui *(sic)* ostensum decretum fr. Pattis (Francisco de, O. Min. Conv.) et fratri Sotto super justificatione.»

(1) Así, por ejemplo, *Diarium Ms.*, f. 165 b: «1 sept. Fui ad fratrem Sotto mane cum Lino propter notationes decreti et post prandium ad Consilii (J. Dr. Parisiensis, O. Min. Obs.) et Castro (Alph. Lect. Salmantin., O. Min. Obs.) pro eadem causa et nonnulla super decreto justificationis notavi.» — «2 sept. Fui ostensum decretum justificationis D. fratri Cenomano (Rich. Dr. Parisiensi, O. Min. Obs.) et D. Alfonso (Salmerón) et Jacobo (Lainez) Reformatis (Soc. Jesu) et cum Cardinali hac de causa per tres horas in sera.» Cf. más adelante, p. 299.

(2) *Diarium Ms.*, f. 167 a: «15 sept. D. Sottus fuit ad RR. DD. Legatos petens fidem. RR. DD. Legati fecerunt fidem fratri Dominico Sotto, O. Pr., quod ipse detentus fuit hactenus et detinetur in hac civitate ab ipsis Legatis, quae fides per litteras patentes directa fuit Universitati Salmantinae.»

(3) THEINER, *Acta genuina*, l. c., pp. 228 y 229. Con mayor claridad en *Acta orig. Ms.*, f. 535.

(4) THEINER, *Acta genuina*, l. c., p. 280: «4 Generales Ordinum necnon Dom. Sotus, O. Pr. pro generali ejusdem Ordinis.»

(5) *Diarium Ms.*, f. 182 b.

(6) THEINER, *Acta genuina*, l. c., p. 298.

La última huella que de Soto aparece después de la llegada del General de su Orden nos la da una nota de Massarelli en su Diario el 11 de noviembre, en la cual dice que ha recogido su opinión en dicho día acerca de la tercera redacción del decreto sobre la justificación (1). No consta la presencia de Soto hasta las congregaciones de los teólogos para deliberar sobre los sacramentos a fines de enero y en febrero de 1547. Y sin embargo hubiera debido tomar parte junto a Carranza, a quien vemos citado varias veces en las actas, de haberse hallado entonces en Trento, puesto que había vuelto en calidad de teólogo imperial. ¿Cuándo y por qué dejó el Concilio? Teniendo en cuenta que en noviembre, diciembre y hasta el 13 de enero siguieron en toda su intensidad las discusiones sobre la doctrina de la justificación, y que durante ese tiempo tenía Soto que estarse ocupando precisamente en su obra *de natura et gratia*, nos cuesta mucho creer que saliese de Trento antes de la sesión sexta, por más que el silencio de Massarelli haga esta suposición muy probable. Si esto ocurrió después de dicha fecha, podríamos tomar como referidas a esta ausencia las palabras de su prólogo en la segunda edición de la *Deliberatio in causa pauperum*, a saber: «Cum ex Concilio nonnihil me negotii Venetias coegisset.» Esta edición apareció juntamente con los *Libri tres de natura et gratia* en Venecia este mismo año de 1547.

Pero si, finalmente, tenemos que determinar con arreglo a las actas y al muy exacto Diario de Massarelli la participación de Soto en los trabajos para la sexta sesión, hay que reconocer que tuvo una parte sobresaliente en las de septiembre, durante las cuales el Cardenal Santa Croce preparaba la segunda redacción del decreto sobre la justificación. Durante este tiempo fué consultado con más frecuencia que los otros teólogos por los Legados (2). Durante la preparación de la tercera redacción en la segunda mitad de octubre, el Asesor principal

---

(1) *Diarium Ms.*, f. 183 a: «11 novembris. Excerpsi censuras super novo decreto datas a Patribus fuique ad Sottum ut ejus sententiam super eodem decreto intelligerem. Item ad Purritanum eadem de causa, quae omnia R. Cardinali S. Crucis retuli.»

(2) *Diarium Ms.*, ff. 164 b, 165 b, 167 a, b. Según López (l. c., p. 4, l. 2, c. 23, t. 4, p. 405), fué encargado por los Legados de la corrección de estilo de los decretos: «Los Legados del Concilio le mandaron que en compañía de un hombre doctísimo, que señaló el Concilio, ordenasse y pusiesse en estilo propio y fácil las sentencias y determinaciones del dicho Concilio.»

lo fué el General de los Agustinos, Jerónimo Seripando. Desde el 20 de octubre al 4 de noviembre (el 5 de noviembre llegó la nueva redacción para su discusión) se le encuentra casi diariamente referido como tal en el Diario (1). Muy importante fué también durante todo el tiempo la influencia del franciscano Cornelio Musso (Obispo Bituntino).

En la sesión octava, 11 de marzo de 1547, se decidió el traslado del Concilio a Bolonia. Contra esto protestaron los imperiales y a su cabeza los españoles y se quedaron en Trento. Entre ellos se encontraron, sin duda, también los teólogos imperiales. De aquella inactiva espera, a que se veían condenados estos últimos por la subitánea marcha de los Legados del Papa, fué librado Soto por un rescripto imperial. En él le nombraba Carlos V confesor suyo y le llamaba con este cargo a su Corte en Alemania. Esto debió de ocurrir el 1548, seguramente antes del verano de 1549; pues en este tiempo le hallamos ya en Bruselas con el Emperador (2). Carlos V había llegado a apreciar de tal modo los méritos del famoso teólogo, que le ofreció (1549) la mitra de Segovia, su ciudad natal. Pero el discreto religioso rechazó cargo tan lleno de responsabilidades. Más aún: llegó a conseguir en 1550, después de haber pasado a España con la Corte imperial, que le relevasen del puesto que ocupaba al lado del Monarca, y volver a su silenciosa celda del convento de San Esteban.

Sus hermanos de religión le eligieron en seguida para el cargo de Prior. Ocupando este puesto predicó en la Catedral de Salamanca los sermones de Cuaresma (3). Cuando, poco después, al año siguiente, por haber sido elevado Cano a la dignidad episcopal, quedó vacante definitivamente la cátedra de Prima, fué Soto solicitado por el Consejo de la Universidad, de acuerdo con el voto de los alumnos, para que la desempeñara por lo menos en los cuatro años siguientes (4); pasa-

---

(1) *Diarium Ms.*, ff. 180 b, y 181 a.

(2) Cano, Fernando, le menciona ya en una carta a Felipe el 8 de noviembre de 1549 como «Confesor de su Mad.» Caballero, F., *Vida del Illo. Melchor Cano*, Madrid, 1871, p. 470.

(3) Así dice Quetif (l. c., t. 2, p. 172). Es curioso el que Caballero diga (l. c., p. 243) que el 11 de febrero de 1551 salió para el Concilio en compañía de Cano.

(4) Soto, Dom., *De justitia et jure ll. 10*, Prólogo: «Hac igitur de causa, cum qui post multos annos in hisce scholarum cathedris insumptos aliis publicis negotiis distractus vale huic provinciae renunciaveram ab illisque post negotiis extricatus sacris

dos los cuales se le concederían todos los privilegios de los jubilados. Aceptó tan honrosa solicitud y tomó con alegría la enseñanza. Transcurridos los cuatro años, en 1556 nombraron a Ambrosio de Salazar para sustituirle en la cátedra, y los suyos le eligieron de nuevo Prior. En este puesto falleció el 15 de noviembre de 1560.

Vamos ahora a reseñar los más importantes de sus trabajos literarios, casi todos los cuales pertenecen a los últimos diez años de su vida. Comencemos por sus dictámenes teológicos.

Ya en 1550 tuvo que intervenir en la polémica que sobre el trato dado a los indios sostuvieron Sepúlveda y Bartolomé de las Casas (1). Se puso, desde luego, y con razón, como lo hizo también Cano, al lado de su celoso hermano en religión (2). En 1553 dió un dictamen, coincidiendo otra vez con Cano, acerca de la ejecución de los decretos de Trento en España (3). Más tarde fué envuelto en los tristes debates sobre la ortodoxia de Carranza. El desgraciado Arzobispo de Toledo tenía gran confianza en él, puesto que conocía su carácter desapasionado y reflexivo (4), y en esto no se equivocaba. La sentencia de Soto, referente a las proposiciones incriminadas, sobrepuja notablemente, por su equidad y mesura, a las de otros muchos (5). Si Rodrigo, el benévolo historiador de la Inquisición española, está bien enterado, tendremos que creer que Soto llegó incluso a ser acusado ante el Tribunal de la Inquisición, donde tuvo que dar las oportunas aclaraciones con motivo de una carta que escribió en favor de Carranza (6).

---

me litteris addixeram, jam nunc Scholarium vota nihil minus cogitantem ad eandem provinciam repetiverint, meque Patres conscripti omnino renitentem accersiverint meique majores invitum coegerint ac deinde publico suffragio haec mihi praelectio de justitia obtigerit.» Fernández (l. c., p. 490) dice expresamente: «Fr. Dom. Soto, Conv. Burgensis filius, successit in primaria cathedra fr. M. Cano et in ea rude donatus est. Nam per 16 annos (1532-48) Vespertinam ipse rexerat et 4 annos alios in primaria legens jubilationis privilegio gavisus est.»

(1) Este dictamen se halla impreso entre las obras de Bart. de las Casas, de que se han hecho varias ediciones.

(2) Caballero, l. c., pp. 66 ss.

(3) Caballero, l. c., p. 91.

(4) V. en Caballero, l. c., p. 628, la carta de Carranza a Soto fechada en 1559.

(5) Caballero, l. c., pp. 325, 329 y 627. El parecer de Soto se ha publicado en el t. 5 de *Documentos inéditos para la historia de España*.

(6) Rodrigo, F. J., *Historia verdadera de la Inquisición*, Madrid, 1877, t. 3,

De sus obras propiamente dichas, ya hemos mencionado más arriba las filosóficas. De las teológicas tenemos, en primer lugar, las *Relectiones de ratione tegendi et detegendi secretum*, que aparecieron en Salamanca en 1541 (1), no en 1552 como Quetif y Antonio dicen y Hurter, en su *Nomenclátor literario*, repite todavía. Eran éstas, según lo declara el prólogo, las lecciones extraordinarias que dió el autor en el verano de 1541. A esto siguió, en 1545, la *Deliberatio in causa pauperum* (2), en la cual se trata de la licitud, tema que aun hoy se discute mucho, de la prohibición general de la mendicidad. Sobre este escrito, y sobre la controversia que por su causa se suscitó entre los teólogos belgas, parisienses y españoles, dejamos ya publicada amplia reseña (3). Otro escrito de esta clase vió la luz pública en 1552: *de juramento et perjurio seu de cavendo juramentorum abusu (Salmanticae)*. Sin duda era ésta una ampliación de lo que escribió en castellano el autor, en 1551, en Toledo: *Cómo se ha de evitar el uso de los juramentos*. Este escrito se hizo muy raro, pues Soto incorporó los materiales contenidos en él a su gran obra *de justitia et jure*.

Mucho más importantes para la historia de la teología son las cuatro obras que ahora vamos a enumerar. De éstas, los *Libri tres de natura et gratia ad Synodum Tridentinam* son el fruto de los estudios que el autor hizo como teólogo del Concilio durante las congregacio-

---

pp. 284 ss. Por lo demás, el autor demuestra aquí estar mal informado, tanto sobre el sentido del dictamen como sobre el de esta carta (véase ésta en Caballero, l. c., p. 627).

(1) Esta edición se halla en la Biblioteca Casanatense en Roma (ff, IV, 25). He aquí la portada: Relectio / Fratris Dominici / Soto Segobiensis / ordinis praedicatorum, artium ac / sacrae Theologiae magistri, et eius / dem sacrae facultatis in inclyta Sal / manticensi vniuersitate publice / professoris, religiosique con / uentus diui Stephani / Prioris. / De ratione tegendi / et detegendi / secretum, / Excudebatur Sal / man. apud Petrum de / Castro. Anno M. D. XLI. Todo va encerrado dentro de una portada bella, pero de carácter profano y no acomodada al libro. Al fin sigue la *In causa pauperum Deliberatio*. Colofón: Salmanticae. / In officina Joannis Giuntae trigessima Januarii. / Anno domini. / 1545.

(2) En la edición publicada por el autor a ruegos de los senadores venecianos (Venetiis, 1547) falta la importante introducción.

(3) *Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege*. Freiburg. Herder, 1881, pp. 41 ss. Ya Cano remite a este escrito: *Cod. Vatic.*, 4647, f. 223 b: «De illis statutis, quae his diebus facta sunt de pauperibus et peregrinis vide relectionem M. fr. Dominici Soto.»

nes preparatorias para la quinta y sexta sesión (mayo de 1546 hasta junio de 1547). Pretendía, por lo visto, el autor que éste su trabajo fuese al mismo tiempo una defensa y un comentario de los decretos publicados en estas sesiones. Se imprimió en Venecia en 1547, y no pudo llegar a los Padres del Concilio, a quienes iba dirigido, sino cuando estaban ya en Bolonia. Es un trabajo que arroja mucha luz sobre el desarrollo de esas dos tan importantes sesiones, lo mismo que las obras de Andrés de Vega y Cornelio Musso (1), franciscanos ambos, presentes también en el Concilio. El comentario a la *ep. ad Corinthios*, que se empezó a escribir al mismo tiempo que estas obras forma como un complemento de las mismas. Sin embargo, el autor no lo publicó hasta 1550, en Amberes, cuando se hallaba en Bruselas con la Corte imperial (2).

La ocasión para publicar estas sus dos obras maestras, que son los frutos más maduros de su espíritu penetrante y claro, la dió el volver a hacerse cargo de la enseñanza en Salamanca en 1552. En efecto, a este propósito se le señalaron como temas de enseñanza aquellas cuestiones de la 2ª 2ae del Doctor Angélico, que ordinariamente suelen recopilarse bajo el título *de justitia et jure*. Esto le movió a preparar para la imprenta, en los tres años siguientes, las lecciones que sobre esta materia había explicado ya anteriormente. Forman los: *Libri decem de justitia et jure*, editados en Salamanca en 1556 (3). El Consejo universitario le encomendó como materia de enseñanza para el vigésimo y último año de su magisterio (1555-56) el cuarto libro de las Sentencias. Ya lo había explicado antes dos veces (4). Esto dió asimismo lugar a la publicación de su excelente comentario sobre este libro. En la impresión del mismo le ayudó, por orden de los Superio-

---

(1) Vega, Andreas de, *De justificatione doctrina universa*, Coloniae, 1572, edición en la que se han reunido los dos escritos del autor referentes a esta materia. Mussus, Corn. (Ep. Bituntinus), *In Pauli ep. ad Romanos Commentaria*, Venetiis, 1588.

(2) Véase la fecha del prólogo y del privilegio imperial de impresión. Este último es: Bruxelles, 1549.

(3) En la segunda edición recopiló Soto el tratado *de cambiis*, que formaba el octavo libro, con el séptimo, y añadió como octavo libro las cuestiones *de juramento*.

(4) En el prólogo leemos: «Cum eum (librum 4. Sent.) bis jam publicitus praelegerim, hoc vigesimo anno nostrae praelegendi provinciae, quo velut in jubileo jugo soluti otio donamur, hic idem liber tertio nobis interpretandus assignatus est.»

res, el Presentado (Licenciado) Alfonso Muñoz (1). El primer tomo apareció en 1557. Cuando en 1559 o comienzos de 1560 escribía Soto las últimas páginas del segundo tomo, sentía ya que la muerte le andaba rondando, y con el convencimiento de que ésta sería su última publicación, le añadió una especie de *Liber retractationum*, en el cual, a imitación del gran maestro de la Iglesia de Hipona, enumera sus obras e introduce en ellas algunas correcciones (2).

Según cuenta López (3), empleó Soto las ganancias que le produjeron estos libros en la construcción de la gran escalera que va de la sacristía a la parte alta del Convento, «una de las construcciones más hermosas de esta clase en todo el reino», como advierte López. También mandó hacer delante de la iglesia una bella plaza y adornarla con una fuente. Esto se entiende en el convento de San Esteban de Salamanca.

De su legado literario no impreso se conocía hasta ahora el ya mencionado comentario al tratado Aristotélico *de anima*, así como otro al evangelio de San Mateo. Antonio, ya antes de 1584, citó otros con estas palabras: «In bibliotheca quoque Altempsiana Romae, ut ex

---

(1) Así lo narra el mismo Muñoz en la segunda edición que preparó de las Relecciones de Vitoria (Salmanticae, 1565): «Cum Salmanticae agerem, auxiliaremque navarem operam fratri Dominico Soto in emaculanda impressione quarti Sententiarum, qui tunc excudebatur.»

(2) Después de la dist. 50, q. única, a. 6, dice: «Opus ergo quod Dei nutu auspicatus sum, eius tandem ductu absolutum est. Hunc meus mihi praesagit animus laborum futurum meorum postremum. ... Praeter illa quae in Dialecticam et Philosophiam Aristotelis edidi commentaria minutioraque alia: in causa pauperum et de iuramento et id genus reliqua quinque maiora volumina in publicum evulgavi: nempe in ep. ad Romanos, mox de natura et gratia ad S. Concilium Tridentinum tres libros, de ratione tegendi et detegendi secretum tres ibidem, de iustitia et iure decem atque opus hoc in 4 Sent. in 2 tomos divisum.» De los escritos menores que aquí se citan enumeraremos los siguientes: 1) *Appologia, qua R. P. Ambrosio Catharino, Episcopo Minoricensi, de certitudine gratiae respondet.* Venetiis, 1547, como apéndice a *ll. 3 de natura et gratia.* 2) *Annotationes in Ioannis Feri Franciscani Moguntinensis commentarios super evangelium Ioannis*, Salmanticae, 1554. De sus escritos inéditos dice en otro lugar: «Complura alia manuscripta meo nomine circunferuntur, quae dum publicitus praelegebam, auditores in suis alveolis excipiebant. Praeterea commentarios in Matheum bona ex parte scripsi; nulli tamen istorum operum postremam manum adhibui. Et ideo si..... quis ea evulgaverit, protestor non fore mea.»

(3) López, l. c., p. 4, l. 2, c. 23, t. 4, p. 406.

ejus constat catalogo, custodiuntur Dominici Soti in 1ᵐ partem D. Thomae et in 2ᵃᵉ utramque commentarii praeter illos, qui noti in 4ᵐ Sententiarum, quae materies est Tertiae partis» (1).

Veamos lo que todavía nos queda de estos comentarios en la *Ottoboniana*.

El *Cod. Ottob.*, n. 782 (infolio, legible, 271 ff.), parece contener, como el n. 781, la copia de un amanuense con correcciones de puño y letra de Soto; en algunos pasajes parece incluso que el texto mismo ha sido escrito por Soto; f. 1 a: «Ex codd. Altaemps. — Dominici Soto super 2ᵐ 2ᵃᵉ S. Thomae.» A este título sigue inmediatamente, es cierto, un comentario in 1ᵐ p. Pero comparándolo con el Cod. n. 781, no queda ninguna duda sobre la paternidad de Soto. En el f. 2 (según la numeración antigua f. 229) comienza el comentario con «in 1ª p., q. 52, a. 1 (de angelis)». En el f. 2 b, hay una nota al margen de la q. 52, a. 2, que dice «lectio 12». En el f. 7 a, empieza la q. 53, a. 3, de este modo: «Sequitur jam: utrum angelus possit moveri in instanti et ut intelligatis litteram S. Thomae notate: 1.° quod hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo sicut intelligit Gregorius sc. quod in eodem instanti sit in termino a quo et in termino ad quem. Et isto modo non disputat S. Thomas, quia non putat hoc posse cadere in opinionem et solus Gregorius (se entiende Ariminensis) ita capit.» En el f. 37 b, hay las siguientes notas junto a la q. 62, a. 4: «Lectio 42.» «In crastino circuncisionis.» El argumento va de la q. 52, a. 1, hasta la q. 67, a. 3; f. 1 hasta f. 55 a.

Al f. 57 a, sigue: «Scholia Magistri fratris dominici de Soto in 2ᵐ 2ᵃᵉ S. Thomae. 18 janu. An. 1539.» Son fragmentos de un bellísimo y amplio comentario. En los ff. 57 b, hasta el 115 se hallan explicadas, en 46 lecciones, las qq. 1, a. 1, hasta la 32, a. 7 *(de virtutibus theologicis)*.

En el f. 116 a, encontramos, bajo el epígrafe «Scholia fratris Dominici de Soto in 3ᵐ p., Sti. Thᵉ.», otro fragmento análogo. Se trata del comentario de la q. 1, a. 1, hasta la q. 3, a. 7 *(de incarnatione)*; f. 116 hasta f. 150.

Después de un *Collectaneum* y de la *Relectio de potestate ecclesiastica* de Vitoria, arriba citada, se lee en el f. 169: «Este fué el pare-

(1) Antonio, Nic., *Bibliotheca Hispana Nova*, 2.ª edic., p. 333.

zer que dió el Mro. fray Domingo de Soto acerca de la causa de aquel grande hereje Constantino en Seuilla, hauiendo ydo de Castilla por consultor de esta grande heregía.» Es un dictamen de Soto para un proceso de la inquisición. F. 169 hasta el f. 178 b (1).

También las dos Relecciones siguientes debieron, sin duda, de pertenecer a nuestro autor, ff. 179-187: *Relectio: an Judaei cognoverint Christum esse filium Dei naturalem;* y ff. 188-192. *Relectio: an liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idololatriam.* Este último escrito, cuyo final no está completo, se refiere, según parece, a la conducta del Gobierno español en las colonias de Ultramar.

Sigue en el f. 193 otro fragmento de un extenso comentario: «In I^{m} 2^{ae}, q. 90, *de legibus*, a. 1.» Después de haber explicado el autor en la primera lección la disposición y división de esta parte de la Suma, continúa: «Est ergo hic tractatus de legibus octava pars hujus I^{ae} 2^{ae}, quae habet qq. 18. De qua materia Magister Sententiarum non fecit specialem disputationem nec subinde Sententiarii. Praeterquam quod in aliis materiis obiter et perfunctorie unum aut alterum verbum dixerunt. Solus ergo S. Thomae est, cui inter Scholasticos istam materiam sicut caeteras morales debemus.» Sin embargo, este fragmento,

---

(1) Trátase en realidad del Dr. Constantino Ponce de la Fuente, predicador de Carlos V, Canónigo magistral de Sevilla, autor de varias obras y hereje luterano, muerto en las cárceles de la Inquisición. En el auto de fe de 22 de diciembre de 1560, salió en estatua y fueron quemados sus huesos. Menéndez y Pelayo, que tan bellas páginas dedicó a este heterodoxo en su incomparable *Historia de los Heterodoxos Españoles* (t. 2, c. 9 y Apénd. V), no conoció este importante documento. No es un proceso de Inquisición, sino un *parecer* y *aviso* que dió Soto para demostrar «que la doctrina de Constantino es luterana o a lo menos vehementísimamente sospechosa dello.....». Al pie del primer folio hay esta nota de la misma mano: «Todos los vocablos de los sermones aquí se citan según se entienden de la impresión del año de 46, y lo que se cita de otras obrillas es del año de 47.» Estas fechas son preciosas. Dió Soto este dictamen cuando comenzó a tomar cuerpo la contradicción contra Constantino; habla de la provisión de la canonjía, por muerte de Egidio; prueba que ambos eran amigos y comunes sus errores. Egidio hablaba más llanamente, Constantino más solapadamente, y de éste procedía la doctrina. El parecer no va enderezado a nadie. El documento es de difícil lectura, dificultad que se aumenta por las muchas roturas del papel y haberse encolado sobre éste una gasa para su conservación.

Los biógrafos de Soto no citan este documento, ni se ocupan de la intervención del gran teólogo en la causa de Constantino. Viel da solamente una referencia incorrecta del documento, tomándola evidentemente de la edición alemana de este trabajo.

con sus 26 lecciones, contenidas en los ff. 193 a-228, no abarca más que desde la q. 90 hasta la q. 100, a. 12.

El comentario a la 1ª 2ªe, q. 82, a. 1, hasta la q. 89, a. 3 *(de peccatis)* en los ff. 229-235, debiera haber estado colocado, sin duda, antes del fragmento que acabamos de citar. En el f. 235 se lee esta observación: «Finis hujus materiae. Quae de legibus hic notanda desideras exstant quam elegantissime descripta atque evigilantissimo calamo exarata in illo, qui de justitia et jure inscribitur ab ipso doctore fr. Dominico Soto magistro benemerito hujus almae Universitatis Salmanticensis statim in illius tractatus frontispicio. Vide et lege feliciter. — Sequitur in materia de gratia, quae notanda maxime occurrunt praeter ea, quae in illo de natura et gratia ipse doctor noster disseruit. Ut illa huic stilo scholastico accomodare valeas in hunc modum procedit.» Sigue luego un bello tratado *de gratia* (y *de merito)* para aclaración de las qq. 109, a. 1, hasta la 114, a. 10 inclusive. En él cita a cada paso el autor, como ya lo advierte, el susodicho escrito: *de natura et gratia.* Se trata, manifiestamente, todo lo más, de una copia de las explicaciones de Soto.

El *Cod. Ottob.*, n. 1056 (en 4.° menor, 308 ff., legible), contiene otra redacción del comentario inédito a las primeras cuestiones de la 3ª p., f. 1: «Ex cod. Altaemps. — Soto (1) super 3ª p. S. Thomae.» Los folios 1 hasta el 224 ofrecen una explicación bastante extensa y bien ordenada de la q. 1 hasta la 59 *(de incarnatione).* El resto del tomo lo llena un comentario de Sotomayor a la misma parte de la Suma, del que luego nos ocuparemos.

Hay otros dos códices que contienen antiguas redacciones de los

---

(1) Colocamos este manuscrito, por lo que dice el catálogo y el título, entre los escritos de Soto, a pesar de que tenemos vehementes sospechas sobre la paternidad del mismo y preferiríamos atribuírselo a Vitoria: 1) Porque en el f. 2 a, se lee todavía su nombre en el margen superior muy recortado. 2) Además, el dato que se ha citado arriba encaja muy bien en el tiempo en que Vitoria hacía sus estudios con Fenario, y en cambio, muy mal en los años durante los cuales Soto estaba allí. Por otra parte, leemos en el manuscrito, f. 144 b: «Viva voce dicit Magister de Victoria.....», lo cual, sin embargo, puede ser considerado como anotación del copista. Si nuestras dudas tuviesen fundamento, habría que atribuir a Vitoria los pasajes copiados arriba de este manuscrito. Recientemente estas sospechas se han confirmado. Véase lo que hemos dicho al final del artículo sobre Vitoria.

comentarios editados más tarde al 4. lib. Sent. *(de sacramentis)* y a la 2^{a} 2^{ae} *(de justitia et jure)*.

He aquí el contenido del *Cod. Ottob.*, n. 714 (en 4.° menor, muy extenso, sin foliar y poco legible). En el f. 1 a: «In honorem Dni. N. Jesu Christi incipit lectura super 4^{m} lib. Sent. per 3. p. S. Thomae a fratre Dominico de Soto Magistro.» Después de haber indicado la división de la materia, comienza con la explicación de la q. 60 de la 3^{a} p. y la continúa hasta la q. 90, esto es, hasta el final de las cuestiones tratadas por Santo Tomás. Sigue después, bajo el epígrafe: «q. 1, *de contritione* in additionibus», un comentario al llamado *Supplementum* 3^{ae} p.; abarca éste desde la q. 1 hasta la q. 11, a. 5, al final del cual hay esta nota: «Magister noster Soto finivit materiam de sigillo (confessionis) 15 mensis junii.» Después de algunas hojas en blanco, aunque dice: «Pro majore enucleatione circa materiam hanc de satisfactione vide notata infra posita ad finem 4, per Magistrum Metinensem (Joannes de Medina) circa dist. 15, 4 (libri Sententiarum)», con todo sigue adelante el comentario de Soto, pues en la página siguiente se lee arriba: «Primus albeolus (fascículo) 4 Sent. Magistro Soto, q. 12, *de satisfactione*.» Después de la q. 23, *de participatione cum excommunicatis*, se hace esta advertencia: «Restabat hic ad materiam 4. completam scribere materiam indulgentiarum, sed visum nobis sat esse relectionem earumdem ab ipsomet Magistro habere.» Prosigue aquí el referido comentario, que se continúa hasta la q. 41, a. 4, del Suplemento. El final lo forman los trozos de Juan Medina y de Gallo, de que se hablará más adelante.

En el *Cod. Ottob.*, n. 781 (infolio, 122 ff., legible), que, como ya lo advertimos arriba, tiene mucha semejanza externa con el n. 782, leemos en el f. 1 a: «Ex cod. Altaemps. f. 2 a: Scholia fratris Dominici Soto Magistri in 2^{m} 3^{ae} S. Thomae a q. 57 usque ad q. 122. De justitia. 19 octobris 1540.» A continuación: «Partem hanc Summae S. Thomae, quam 2^{m} 2^{ae} appellant, cui S. Thomas de virtutibus in particulari titulum inscripsit, si primae lectionis totius operis meministis in 9 membra partiti sumus, etc.» Tenemos, pues, aquí, al igual que en el Cod. n. 782, el texto exacto de las explicaciones, como se desprende de la forma empleada en su redacción, que es la del que está hablando a los discípulos. El comentario abarca desde la q. 57 hasta la 78 *(de usura)*, en donde se corta. A la q. 62, a. 2, *utrum restitutio sit necessaria ad salutem*, observa Soto: «Littera hujus articuli est trunca, et

certe necessarium est ut illi aliquid deficiat, et ego in vita mea nunquam potui invenire correptum.»

Como vemos, también aquí los datos de Antonio son incompletos. Además de los comentarios que él menciona poseemos los dos fragmentos, que no carecen de importancia, sobre la primera mitad de la 3ª p. de la Suma *(de incarnatione)*, los cuales, así como el fragmento perteneciente a la 1ª p., son inéditos. Al revisar estos manuscritos nos hemos fijado preferentemente, entre otras cosas, *en la posición que el autor toma con respecto a las diversas escuelas y maestros.* En general, por lo que a esto hace, y así es natural que ocurriera, expone sus opiniones con más claridad y menos prevención que en sus obras impresas. Pongamos aquí algunas de estas referencias.

Como los otros maestros de la antigua Escuela Salmantina, utilizaba Soto con especial predilección, a más del Angélico Doctor, a Capréolo y Cayetano, sin que a pesar de ello se dejase arrastrar ciegamente por su autoridad, de suerte que se creyese dispensado de someter a una detenida prueba sus doctrinas y argumentaciones. Notamos en él, lo mismo que en Vitoria y Cano, cómo aun dando preferencia, cosa perfectamente justificada, a la Escuela Tomista, utiliza cuidadosamente y libre de prejuicios los maestros de otras tendencias. Cuando el peso de los motivos intrínsecos le parecía exigirlo, se adhería sin vacilación a los Escotistas o a los Nominalistas aun contra las primeras autoridades de su propia Escuela.

En el *Cod. Ottob.*, n. 1056, f. 35 a, sobre la 3ª p., q. 4, a. 2, donde se trata de la opinión de Cayetano *hypostasis est entitas*, observa Soto: «(Cajetanus) facit pro sua opinione argumenta, quae dicit debere convincere unumquemque..... Sed profecto miror quomodo Cajetanus aliquando ita caecitat in suis metapysicis, cum alias fuerit vir doctissimus et adducit pro se S. Tomam.» Ibid., f. 20 a, sobre la m. p., q. 2, a. 6: «Ideo Cajetanus dicit, quod S. Thomas licet in 3. Sent. dederit illam comparationem et comparavit illam ineffabilem unionem (de las dos naturalezas divina y humana en Cristo) insitioni (injerto), tamen postea peritior factus in hoc loco non dedit illam comparationem..... Sed ego dico, quod non est rejicienda illa assimilatio insitionis; immo est optima.» Ibid., f. 20 b: «Ideo dico contra Cajetanum cum Doctore Subtili.» Análogos pasajes son numerosos. En el *Cod. Ottob.*, n. 782, f. 138 b, en la 3ª p., q. 2, a. 7, sigue a Marsilio, Gregorio y Almaino contra «omnes Reales tam *Thomistas* quam Scotistas».

También con respecto a los Nominalistas se encuentran varias observaciones características. Así, en el *Cod. Ottob.*, n. 782, f. 138 a: «Disputari solet hic aliud dubium quamvis non proprium hujus loci, vid: An talis relatio (entre la naturaleza divina y la humana en Cristo) distinguatur realiter ab humanitate. Et est opinio communis quod sic. Scotus, Durandus et omnes Reales tam Thomistae quam Scotistae, immo, quod est mirabile, plures Nominalium. Ockam ipse relationum et omnium metaphysicarum distinctionum insectator, hic incidit in manus Realium» (1). A Biel se le cita ordinariamente de este modo: «Gabriel post suum Ockam.» También las extravagancias de Durando son con frecuencia ponderadas. Así, por ejemplo, en el *Cod. Ottob.*, n. 1056, f. 85 b, se lee: «Durandus in ista materia et in aliis est valde temerarius et valde liber.» Sobre la tendencia polémica de Pedro de Palude, se observa: Ibid., f. 48 b. «Alia est opinio Petri de Palude..... quia videtur tenere opinionem Durandi, quia recitat ipsam et non impugnat ut solet.» En el f. 40 a: «Petrus de Palude tenet cum Durando, quod totum non distinguitur a suis partibus, qui alias libenter dissentit ab illo.»

La sentencia sobre *la Inmaculada Concepción* la encontramos en el *Cod. Ottob.*, n. 1056, f. 145 a, sobre la 3ª p., q. 27, a. 2. Al igual que Cayetano, Cano, y, en general, la antigua Escuela dominicana, cree él que no puede ser definida: «Sed nos dicimus: sententia Cajetani est tenenda; et ad 1ᵐ dico, quod propter hanc solam causam scripsit Cajetanus ad papam, ut non determinaret aliquid de fide, quia in sacris (Scripturis) non habetur Virginem esse conceptam sine peccato. 2.° Quia illud est factum particulare, quod non potest constare nisi sola revelatione divina et miraculis, sed nihil horum factum est, ergo non potest determinari.» Pasaje que demuestra en verdad cuán de actualidad fué el escrito de Cano respecto a las fuentes teológicas de demostración.

---

(1) Una observación semejante encontramos en Vitoria, *Cod. Ottob.* n. 1000, f. 151 a, en el cual se trata de si *materiale peccati originalis* es una cualidad positiva, como quería Ockam: «Isti (Nominales) assumpserunt sibi provinciam impugnandi quos ipsi dicunt Reales, et ipsi sine causa, cum eis placet, multiplicant (las cualidades reales positivas) ad libitum.»

3) Melchor Cano y Bartolomé Carranza de Miranda [1]

Para evitar repeticiones inútiles, vamos a dar unidas las biografías de estos dos ilustres teólogos, cuyas vidas se hallaron frecuentemente entrecruzadas. Sobre Cano poseemos bastante buena información, gracias a la obra cuidadosamente escrita por Caballero (2).

Melchor Cano nació en Tarancón de Cuenca en 1509 (3). Hacia mediados de agosto de 1523, ingresó en el convento de San Esteban, de Salamanca. Después de haber hecho su profesión el 19 de agosto del año siguiente (1524), por la que se unió para siempre a Dios y a su Orden, se dedicó en los tres años siguientes, según dice Caballero, al estudio de la filosofía bajo la dirección de Diego de Astudillo. El método de enseñanza de este su primer maestro, no le satisfizo del todo; en cambio, encontró el ideal que se había forjado en Francisco de Vitoria, con quien estudió la teología durante cuatro años. Pronto su extraordinario talento, con las grandes esperanzas que hacía concebir, le granjearon en alto grado la predilección de su maestro. Pero estas brillantes dotes del discípulo no deslumbraron de tal suerte al maestro que le impidiesen reconocer sus defectos. Vivamente sobre todo le preocupaba su carácter indomable y voluntarioso. El mismo Cano nos habla con toda franqueza de las advertencias con que Vitoria le expresaba sus temores (4). Toda la vida conservó Cano gran veneración hacia su antiguo maestro (5).

Después de terminar el curso normal de los estudios, fué enviado a San Gregorio de Valladolid, escolasticado principal de la Orden,

---

(1) V. Langwitz, *Bartholomaeus Carranza*, Kempten, 1870; Menéndez y Pelayo, M., *Historia de los Heterodoxos Españoles*, t. 2, Madrid, 1881; Colunga, E., *Intelectualistas y místicos en la Teología española del siglo XVI*, en *La Ciencia Tomista*, IX-X, 1914-1915; Canal, M., *El proceso de Fr. Bartolomé de Carranza y el P. Pedro de Soto*, *Ibidem*, XXXVIII, 1928; Cuervo, J., *Carranza y el Doctor Navarro*, *Ibidem*, VII, 1913. *La Autobiografía de D. Diego de Simancas*, protector por Felipe II para la causa de Carranza en Roma, se ha publicado en la *Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, arroja mucha luz. El *Proceso* de Carranza está en la Academia de la Historia de Madrid.

(2) Caballero, Fermín, *Vida del Ilmo. Melchor Cano*, Madrid, 1871.

(3) Caballero, l. c., p. 43.

(4) Canus, M., *De locis theologicis*, l. 12, prooem.

(5) Cf. Cano, l. c., l. 12, c. 4, n. 6 y l. 12, prooem.

con el fin de completar allí su preparación para el magisterio. Fué, pues, uno de los dos elegidos para cubrir las dos plazas a que tenía derecho el colegio de San Esteban en dicho Centro de estudios. Cuando atravesó los umbrales el 3 de octubre de 1531, encontró allí, además de su condiscípulo el venerable Luis de Granada, a su desgraciado rival Bartolomé de Carranza (1).

Bartolomé de Carranza nació el año 1503 en Miranda de Navarra (por eso se le llama también algunas veces Bartolomé de Miranda) (2). Recibió el hábito de Santo Domingo en Benalaque, el año 1520, cuando ya había cursado en Alcalá, además de las humanidades, dos años de filosofía en el colegio de Santa Catalina.

Terminado el año de noviciado, se dedicó, desde 1521 a 1525, a los estudios filosóficos y más especialmente a los teológicos. Después de esto, en 1525 (3), y vistas sus extraordinarias dotes, su convento le destinó al único puesto que quedaba por cubrir en San Gregorio de Valladolid. Transcurridos apenas dos años, fué elevado, en 1527 (4), a la cátedra de filosofía. Ocupaba aún este cargo cuando en el curso de 1532-33 tuvo lugar aquella disputa en la que, Cano como defensor, y Carranza como argumentante, llevaron el celo guerrero del duelo científico a tal grado, que el regente Astudillo tuvo que acelerar el final de la disputa para evitar una catástrofe. Éste parece que fué el origen de la triste rivalidad que tanta amargura vertió en la vida de ambos, y que arrastró consigo aun a la Provincia de la Orden (5). Quince días después de esta disputa (que indudablemente ocurrió en el verano de 1533), Carranza fué nombrado *Magister studentium;* Cano, en cambio, lector de filosofía. Por lo menos esto es lo que dice Caballero.

Carranza y Cano tuvieron en San Gregorio a Diego de Astudillo como *Regens primarius* (6), a quien ayudaba Martín de Ledesma co-

---

(1) Caballero, l. c., p. 51.

(2) Estos datos los tomamos preferentemente de Quetif, l. c., t. 2, p. 236 ss., completándolos con los de Caballero y López.

(3) Quetif, l. c., t. 2, p. 236. Según López, juró éste el 19 de agosto de 1525, conforme a la costumbre, los estatutos del colegio. V. *Historia general de San Domingo e de su Orden*, Valladolid, 1613, p. 4, l. 2, c. 53, t. 4, p. 518.

(4) Quetif, l. c., t. 2, p. 236.

(5) Caballero, l. c., p. 52.

(6) Así lo afirma Quetif expresamente de Carranza (l. c., t. 2, p. 236). Pero

mo *Regens secundarius*. Ledesma fué nombrado en septiembre de 1534 Prior de Toro (1), esto dió lugar a que Carranza fuese promovido a ocupar su puesto, cosa que López (2) considera como una distinción muy extraordinaria. Poco después, el 18 de octubre de 1536, al vacar por la muerte de Astudillo la primera cátedra de teología en el colegio, fué destinado Carranza para ocuparla, nueva muestra y bien clara del gran éxito que había alcanzado en el magisterio. Los estudiantes propusieron a Cano para la segunda cátedra; esta proposición obtuvo la venia de los Superiores (3). En efecto, durante los varios años en que Cano había explicado filosofía, tuvieron los colegiales ocasión bastante para convencerse de sus extraordinarias dotes.

Era natural que, puestos ambos en cargos tan enfrentados, se encendiese de nuevo la antigua rivalidad. Y así sucedió, pues los alumnos de San Gregorio se dividieron pronto en dos partidos: los carrancistas y canistas. Fué una división que pronto se extendió a toda la Provincia y cuyos efectos se sintieron por modo lamentable en más de un Capítulo Provincial.

Todo el mundo reconocía, eso sí, el celo y el buen éxito con que ambos maestros desempeñaban su cargo. En el Capítulo de la Orden, que se reunió en Roma en 1539 y en el que dirigió Carranza los acostumbrados ejercicios literarios (4), fué confirmado como Maestro, y Cano como Presentado (Bachiller) (5). El Capítulo Provincial de Valladolid del mismo año 1539, en 28 de septiembre, confió juntamente a ambos profesores el examen de los predicadores y de los confesores de la Provincia (6).

---

como quiera que Carranza era ya en 1527 lector de filosofía, Astudillo hubo de estar en Valladolid por lo menos en 1526; mas en este caso no pudo Cano completar su curso de filosofía con Astudillo (como quiere Caballero, l. c., p. 46) de 1524-1527.

(1) Así dice Caballero, l. c., p. 52. No concuerda bien con esta fecha lo que afirma Quetif (l. c., t. 2, p. 236), a saber, que Ledesma había regentado cinco años la cátedra de filosofía.

(2) López, l. c.: «Y siendo Colegial fué Regente, cosa que sólo otra vez se ha visto, después que se fundó el Colegio.» Cf. p. 402.

(3) López, l. c.: «Aquí se señaló y descubrió tanto su caudal, que sin salir del Colegio a leer a otras partes, como es estilo, a instancia de los Colegiales todos fué nombrado por el Provincial por Letor de Teología.»

(4) Quetif, l. c., t. 2, p. 236.

(5) Caballero, l. c., p. 54. Tomado de las Actas.

(6) Caballero, l. c., p. 55. En las Actas dice así: «Quedan nombrados el Padre

Ambos famosos teólogos parece que perfeccionaron con sus lecciones el método de enseñanza del gran Vitoria, dando en él mayor cabida a la teología positiva. Los cronistas de la Orden así lo hacen resaltar, especialmente con respecto a Cano (1). Este método lo había recibido, al menos en parte, también Carranza de Astudillo y Cano. Las repetidas ediciones que de la *Summa Conciliorum* de Carranza se hicieron, demuestran la inclinación que tenía a estos estudios positivos. Lo mismo prueban los *Comentarios* manuscritos de ambos. Aún supera Cano a su maestro por lo escogido y clásico del latín; su dicción elegante se ha hecho universalmente conocida, gracias especialmente a su obra *de locis theologicis*. Bien es verdad que algo padeció con esto la transparente claridad y la concisión enjundiosa que en tan alto grado resplandecen en las lecciones de Vitoria.

En 1542 murió Andrés de Tudela y dejó vacante la primera cátedra de teología de Alcalá, que después de la de Salamanca era la más importante de toda España. Cano recibió de su Provincial el encargo de volver a ganar para la Orden en científica lucha este puesto de honor. Y, en efecto, después de haber dado su lección de prueba, fué elegido por unanimidad (2). Pero parece ser que no tomó inmediatamente posesión de la cátedra, pues tenía que hallarse en Roma el 28 de mayo de 1542, para la elección del Maestro de la Orden. Tales pruebas dió también aquí de sus excepcionales dotes, que fué honrado con la dignidad doctoral y, además, recibió el título de «Pater Provinciae», homenaje que confirmó gustoso el Capítulo de su Provincia de Toledo el 15 de noviembre de 1543 (3). A su vuelta de Roma tomó pacífica posesión el 20 de marzo de 1543, leyendo la reglamentaria lección (4).

Presentado en Teología fray Melchor Cano, *juntamente* con el Maestro Carranza por examinadores de los predicadores y confessores de nuestra provincia.»

(1) López, l. c., l. 2, c. 23, t. 4, p. 403: «En la regencia de la cátedra procedió assi en la sustancia de la dotrina, como en la claridad de lo que enseñava con mucha satisfación de la Universidad; siendo *el primero*, que començó a enriquecer las resoluciones de Teología Escolástica con esquisitos testimonios de la sagrada Escritura y con dotrina de los S. S. Padres y Concilios.» Este mismo pasaje aduce Caballero (l. c., p. 60), tomándole de Alonso Fernández.

(2) Quetif, l. c., t. 2, p. 176.

(3) Así lo afirma Caballero, l. c., pp. 56, 57, completando a Quetif.

(4) Caballero, l. c., p. 465 (cf. pp. 56, 57), expone el protocolo que formalizó

También Carranza dejó pronto San Gregorio y aun el magisterio. Por de pronto, fué enviado por Carlos V, con Domingo de Soto, al Concilio de Trento, en calidad de teólogo imperial. El hallar citado a Soto en Massarelli ya desde la primera sesión (13 de diciembre de 1545), y no a Carranza, parece dar a entender que la llegada de Carranza se retrasó un poco (1). Pero cuando empezaron los debates de los teólogos, a fines de febrero, estaba ya en su puesto, y habló el 20 de este mes sobre los libros sagrados y la tradición, y el 8 de marzo acerca del abuso de la Sagrada Escritura (2). No parece que tomase parte en los debates del 24 y 25 de mayo, en los que se trató del pecado original (3). En cambio fué elegido, con Catarino y el General de los Capuchinos, de entre los demás teólogos, para hablar el 14 de julio *de primo statu justificationis* (4). El 27 de septiembre propuso una serie de correcciones al decreto sobre la justificación (5). Dió su opinión, el 18 de octubre, acerca de las dos tan debatidas cuestiones *de justitia imputativa* y *de certitudine gratiae*. Con respecto a este último punto, se colocó al lado de los que negaban la posibilidad de esta certeza (6). En 1547 todavía tomó parte en los debates que se celebraron el 21 de enero acerca de los Sacramentos en general, el Bautismo y la Confirmación, y el 3 de febrero en los que versaron sobre el Santísimo Sacramento del Altar (7).

El 11 de marzo se decidió el traslado a Bolonia. No tenemos más noticias, e ignoramos, por tanto, qué hizo Carranza después de esta resolución. Vuelto a España, fué nombrado en 1548 Prior de Palencia, y el 16 de abril de 1550 le eligió el Capítulo Provincial de Segovia para el cargo de Provincial (8). También Cano fué de los que le vota-

---

el Notario de la Universidad con motivo de esta toma de posesión. El 19 de marzo de 1543 juró Cano los estatutos y el 20 «entró en la aula de Teología é subió a la cathedra y en señal de possession leyó una leccion é asy tomó pacíficamente la dha. possession».

(1) THEINER, *Acta genuina Conc. Trid.*, t. 1, p. 30. V. también EHSES, *Concilii Tridentini Actorum Pars Prima*, ed. Goerresiana, pp. 530 y CXLI.

(2) L. c., t. 1, pp. 55, 64, 65.

(3) L. c., t. 1, p. 111.

(4) L. c., t. 1, p. 181.

(5) L. c., t. 1, p. 226.

(6) L. c., t. 1, p. 258.

(7) L. c., t. 1, pp. 391, 392, 408, 209.

(8) CABALLERO, l. c., p. 73.

ron, si bien hizo uso del derecho que le asistía para exponer al elegido sus faltas y darle buenos consejos, con lo cual, naturalmente, se avivó la antigua discordia. Pero ya al año siguiente, 1551, tuvo que presentarse en Trento como teólogo imperial y procurador del Arzobispo de Toledo, Juan Martín Siliceo. Aun cuando la reapertura del Concilio fué el 1.° de mayo con la sesión 11, no empezaron los verdaderos trabajos, y en especial los de los teólogos, hasta principios de septiembre. La llegada de Carranza se retrasó hasta principios de diciembre, pues estuvo retenido por los Capítulos General y Provincial que se reunieron en Salamanca (1). El 29 de diciembre habló ampliamente sobre el Santo Sacrificio de la Misa; así lo refiere Massarelli: «Bartholomaeus Miranda, Hispanus O. Pr. qui suo loco non dixit, cum eo tempore, quo dicturus fuisset Tridentum applicuerit», y es que, al igual de Cano, debiera haber hablado, como correspondía a teólogos imperiales, inmediatamente después de los papales, el 8 de diciembre (2).

Todavía permaneció en Trento algunos meses después de vuelto a clausurar el Concilio en abril de 1552, ocupado en la censura de los libros que se le había encomendado (3). Al volver a San Gregorio de Valladolid, se le encargó de nuevo la dirección de los estudios, si bien dispensándole de la obligación de enseñar que llevaba aneja (4). Pero los cargos y asuntos que le confiaron Carlos V y Felipe II le arrancaron pronto y para siempre de la enseñanza. El resto de su vida, con sus mudanzas, no pertenece ya al objeto de nuestro artículo. Y con esto nos volvemos a Cano.

Cano. — Acababa éste de terminar en Alcalá por primera vez, como catedrático de Prima, su cuadrienio de teología, cuando moría en Salamanca, el 12 de agosto de 1546, su inolvidable maestro Vitoria. Se presentó en seguida para la lucha por la primera cátedra, que por la muerte de aquél había quedado vacante, el Maestro Juan Gil Fernández, que durante dos años la había regentado como sustituto de Vito-

(1) V. en Caballero, l. c., p. 475, la carta en que Carranza participa al Emperador este retraso. Después dice: «Entre tanto yo embie al Maestro Cano que se partiese delante.» Fechada en Medina del Campo, a 11 de marzo de 1551.

(2) Theiner, l. c., t. 1, pp. 632-34.

(3) Quetif, l. c., t. 2, p. 237.

(4) López, l. c., l. 2, c. 53, t. 4, p. 520: «Acabado el officio de Provincial, tuvo otra vez el officio de Regente de su Colegio, aunque sin obligación de leer.»

ria (1). Forzosamente le colocaba esto en condiciones de superioridad sobre cualquier extraño. Los Dominicos habían, pues, de poner todo su conato y hacer el último esfuerzo, si no querían exponerse a una nueva pérdida en sus antiguas posiciones. Su más famoso teólogo, Domingo de Soto, el que regentaba al lado de Vitoria la segunda cátedra, la de Vísperas, estaba ausente en el Concilio; por este motivo recayó la elección de los superiores sobre Cano. Con gran aplauso dió éste su lección de prueba y justificó así las esperanzas que en él se habían puesto. Tanto la Universidad como San Esteban, celebraron con fiestas extraordinarias la victoria y al vencedor.

A sus primeros años de magisterio en Salamanca corresponden sus dos Relecciones *de sacramentis in genere* y *de poenitentia* (1547-48), de las que nos ocuparemos más adelante, así como estos otros escritos de polémica, que carecen de importancia en nuestros días: Contra el Estatuto de limpieza (1547) y contra Sepúlveda en la discusión que éste tuvo con Bartolomé de las Casas acerca del trato dado a los indios (1549) (2).

Entre sus alumnos de este tiempo merecen especial mención Bartolomé de Medina, Domingo Báñez y el ilustre agustino Fray Luis de León, de los cuales hemos de tratar más detenidamente (3).

Cuando Julio III señaló como fecha para la reapertura del Concilio de Trento el 1.° de mayo de 1551, Fernando Cano, padre de Melchor — quien, dejando el cargo que ocupaba en la corte de Carlos V,

---

(1) Quetif (l. c., t. 2, p. 176) afirma que ya para entonces era, además, *Regens Cathedrae Vespertinae*. Pero dicho cargo estaba ocupado entonces, seguramente, por Soto. Es verdad que éste, durante su ausencia, tuvo un sustituto, como había sucedido con Cano en 1551. Es cierto que en el *Cod. Ottob.*, 1050 b, se dice con toda claridad, como lo veremos más adelante, que Juan Gil murió el 20 de febrero de 1551, siendo propietario de esta cátedra. Pero también es verdad que no tomó posesión de ella hasta 1548, al quedar vacante, definitivamente, por haber sido nombrado Soto confesor de Carlos V. Según Schneemann *(Weitere Entwickelung der thomistich-molinistischen Controverse*, 1880), todavía están en un manuscrito de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca las lecciones que explicó Gil, como sustituto de Vitoria, a la 1ª p. de Santo Tomás. Ruiz de Vergara y Álava publicó una breve biografía de Gil en su *Vida del Illmo. D. Diego de Anaya Maldonado, Arzobispo de Sevilla, Fundador del Colegio viejo de San Bartolomé y noticia de sus varones excelentes*, Madrid, 1661, infolio, 204 pp.

(2) Caballero, l. c., pp. 67, 68 y 72.

(3) Caballero, l. c., p. 70.

se había retirado a los Franciscanos y era entonces confesor de la Reina María (hija de Carlos V y mujer de Maximiliano II) —, pidió al Emperador que nombrara a su hijo teólogo imperial en el Concilio (1). Y así lo hizo, en efecto, Carlos V, indicándole al mismo tiempo que se eligiese un adecuado compañero. El Consejo de la Universidad dió su asentimiento y les aseguró el sueldo para durante la ausencia. Debía ir con Cano a Trento Gregorio Gallo, que regentaba la cátedra de Sagrada Escritura (2). Pero esta designación parece que se modificó más tarde. Por lo menos, en ninguna de las actas del Concilio se encuentra rastro de su nombre (3). Finalmente, Cano se puso en camino el 11 de febrero de 1551, como lo manifiesta en carta al Emperador, el 25 de enero del mismo año, para recibir la bendición de su Provincial y, seguramente, para ponerse de acuerdo con él sobre la elección del compañero y para presentarse a la Reina en Valladolid (4). Como compañero se le asignó por fin, después de muchas deliberaciones, a Diego de Chaves, recién nombrado sustituto de Cano el 26 de enero por el Consejo de la Universidad (5).

Los debates del Concilio renovaban penosamente su andar. Hasta principios de septiembre no se señalan las deliberaciones de los teólogos: el 9 habló Cano, en segundo lugar de entre los teólogos imperiales, sobre el Santísimo Sacramento, y entre otras cosas, afirmaba: «Plus contineri gratiae sub utraque specie, quam sub una.» Su discurso debió de contener también varias otras originalidades, a juzgar por lo poco que se puede inferir de las escasas noticias que da Theiner (6). El 20 de octubre comenzaron los debates sobre el Sacra-

---

(1) V. en CABALLERO, l. c., pp. 470 y 471, las dos cartas de Fernando Cano «*al Príncipe*» (Felipe II), una del 8 de noviembre de 1549, y la otra de 1550.

(2) CABALLERO, l. c., pp. 472 y 473, publica el protocolo de la sesión en que se tomó este acuerdo.

(3) V. más adelante nuevos datos sobre él.

(4) CABALLERO, l. c., p. 474: «Para que el compañero sea tal y para yr yo con benedición de mi perlado avre de yr al Reyno de Toledo a buscarle y de ay verné a Valladolid a besar las manos de la Reyna, nuestra Señora, para me partir lo mas presto que fuere posible y llegar a Trento al tiempo, que V. M. manda» (esto es, hasta mediados de abril).

(5) CABALLERO, l. c., p. 473. Acerca de Chaves v. más adelante. Lo mismo que Cano, otro teólogo imperial, el franciscano Juan de Ortega, había recibido también la orden de llevar consigo un compañero. Cf. THEINER, *Acta genuina*, t. 1, p. 558.

(6) THEINER, l. c., t. 1, pp. 493 y 494.

mento de la Penitencia. Cano «quia aegrotabat suo loco non dixit» anota Massarelli en su diario. Reaparece el 24 defendiendo «tres esse poenitentiae partes» con la consiguiente refutación de los argumentos de la parte contraria (1). También tomó parte en los debates sobre el Santo Sacrificio de la Misa el 8 de diciembre, y pronunció con esta ocasión un largo discurso (2).

Poco después de disolverse la gran Asamblea en abril de 1552, como recompensa de sus méritos fué presentado Cano para la sede episcopal de las Islas Canarias, dignidad que le fué conferida por Julio III el 24 de agosto de 1552, apellidándole «praestantissimus theologus» (3). La carta en la que Cano da las gracias al Emperador por tal merced está fechada en Milán el 23 de julio de 1552 (4). A fines de noviembre llegó de nuevo a Salamanca (5). Su enseñanza acabó, naturalmente, al ser exaltado a dicha silla episcopal. La cátedra que dejó vacante fué provista de nuevo (seguramente hacia abril de 1552), recayendo la elección en Domingo de Soto. Esta abdicación no se anuló, aun cuando poco después renunció a su oficio episcopal (6).

Cano, entonces, se retiró al silencioso convento de Piedrahita, para dar remate, por fin, a su gran obra *de locis theologicis*, que tantas veces había interrumpido. Pero no le duró mucho la tranquilidad. Todas las cuestiones difíciles que iban a la corte para su resolución habían de

---

(1) THEINER, l. c., t. 1, p. 543.

(2) THEINER, l. c., t. 1, pp. 607-9.

(3) CABALLERO, l. c., p. 80.

(4) CABALLERO, l. c., p. 476. El comienzo de esta carta es característico del escritor: «No puedo negar, que me fué grave recibir carga tan pesada sobre ombros tan flacos; mas también confieso que siendo V. M. el que la ponía, y estando en el tiempo, en que estamos, no fuera sanctidad sino rusticidad rehusarla.»

(5) CABALLERO, l. c., p. 81.

(6) No se puede determinar más que de modo aproximado la fecha de su renuncia. Según los documentos publicados por CABALLERO (l. c., pp. 81, 477 y 481), debió verificarse en 1553, entre fines de febrero y el 22 de septiembre. En efecto, por un lado hay una carta, del 27 de septiembre, en la que recomienda a uno de sus discípulos para una canonjía vacante en su diócesis (p. 477); por otro, nos encontramos con ésta que escribe a Felipe II en 22 de septiembre: «En lo que a mi toca yo embio ay la renunciacion del obispado como a V. Alteza le parescio, por amor de Dios le suplico escriva a Su Mag. (Carlos V) muy de veras, para que lo haya por bien y V. Alteza tenga por cierto, que yo le podré servir mas sin obispado que con él» (p. 482).

someterse al dictamen de Cano. (1). Para facilitarle estos importantes servicios y utilizar al mismo tiempo todo lo posible en beneficio de la Orden sus relevantes prendas, fué llamado, en 1554, para ocupar el cargo de *Regens studiorum*, a San Gregorio de Valladolid, y como a tal le fué confiada la dirección de los estudios (2). Bien es verdad que su salud, gastada por los sucesivos trabajos, no le permitía ya regentar la cátedra. En estos años fué cuando se exacerbó, hasta la manía patológica, su apasionada aversión a la Compañía de Jesús, que se iba ya extendiendo por España. En las lecciones sacras que pronunció en 1556 en Valladolid sobre la epístola de San Pablo a Timoteo, su arrebatado celo se dirige sin distinción contra protestantes y jesuítas.

A comienzos de 1557 le encontramos de Prior en Salamanca (3). Su fortaleza de espíritu se fué quebrantando en los últimos años de su vida, a causa de los múltiples enredos en que se vió envuelto por haber tomado partido en favor de Felipe II contra Paulo IV, por haber tomado parte en el proceso contra el Arzobispo de Toledo, su desgraciado hermano en religión, Bartolomé de Carranza, y, finalmente, por su elección para Provincial, a la que por dos veces puso el veto el Papa (4). Muchos materiales aporta Caballero a la historia de este último período, pero no tienen para nuestro objeto importancia inmediata. Cano murió el 30 de septiembre de 1560 en el convento de San Pedro Mártir, de Toledo.

Los escritos del gran teólogo que hasta no ha mucho se conocían eran los siguientes:

1) Las dos Relecciones *de Sacramentis in genere y de Poenitentia*, explicadas en Salamanca en los veranos de 1547 y 1548. He aquí el juicio que merecen a Quetif (l. c., t. 2, p. 178); habla ahora de la segunda: «In hac relectione de poenitentia, quaedam eruditis merito displicent, inter alia quod adversus S. Thomae expressissima verba 2. 2, q. 62, a. ult., docet, reum peccati mortalis *non protinus teneri poenitentiam agere, nec etiam cum peccata memoriae occurrerint*, quam sententiam

(1) Véanse más detalles en Caballero, l. c., pp. 87-92.

(2) Por el Capítulo Provincial de Valladolid. Caballero, l. c., pp. 92 y 93.

(3) Caballero, l. c., p. 305.

(4) En un capítulo dedicado expresamente a ello, refuta lo dicho por Quetif (l. c., t. 2, p. 176) y otros, y afirma el hecho de la doble elección, en 21 de octubre de 1557 y en 16 de abril de 1559. Caballero, l. c., pp. 312 y 299-313.

infirmissimis argumentis astruit. Sed certius dicendum ambas ab auctore non recognitas, nec forsan scriptas, ceu quae stylum ejus non redoleant.» Pero Caballero ha conseguido demostrar que estas dudas son totalmente infundadas. Por de pronto, la edición «Compluti ex officina Petri de Robles 1563», que Quetif cita en primer lugar, no es la primera. Caballero menciona otras tres anteriores, publicadas ya en vida del autor (1), a saber: 1) *Relectio de Sacramentis in genere* habita in Academia Salmanticensi anno 1547 a fr. Melchiore Cano s. theologiae professore, cathedraeque primariae praefecto. — *Relectio de poenitentia* habita en Acad. Salm. anno 1548 a fr. Melchiore Cano O. Pr. sacrae theologiae professore, super 14.ª dist. 4. Sent. («Salmanticae excudebat Andreas Portonarius 1550»; en 4.°, con 54 y 159 ff.) — 2) En la misma casa editorial apareció en 1555, por segunda vez, revisada por el propio Cano, la segunda *Relectio de poenitentia*, que es a la que Quetif ha puesto más reparos (en 4.°, con 126 ff.). — 3) Otra edición, la tercera, que engloba las dos *Relectiones*, salió a luz en Alcalá, viviendo Cano («Compluti ex officina Joannis Brocarii, 1558», en 8.°, con 66 y 176 ff.), y por cierto con la aprobación del Arzobispo de Toledo, del «frater Bartholomaeus» (Carranza), quien había confiado la censura al Maestro Mancio de Corpore Christi.

Por si esto fuera poco, publica Caballero (2) un pasaje tomado del Libro de Claustros, en el cual se ven, no sólo las circunstancias que acompañaron a la impresión de la *Relectio de poenitentia*, sino también la opinión del propio Cano sobre este trabajo suyo. Durante los meses de verano, en la Universidad de Salamanca, tenían obligación los profesores de dar algunas lecciones extraordinarias, y esto bajo la multa de diez doblas de oro. Dice así Caballero: «Pues a los catedráticos que no pronuncian y defienden en los cuatro meses de junio a octubre la repetición o trabajo extraordinario, se les rebaja de la renta de su cátedra diez doblas de oro; y que el Maestro Cano tiene dispuesta una muy provechosa y útil, y diz que es trabajo esmerado, se le condona con tal que la pronuncie y defienda *more scholastico* en el aula grande de cánones a condición inescusable de que la imprima y

(1) CABALLERO, l. c., p. 371.

(2) CABALLERO, l. c., p. 62. ¿Sería que Cano se retrasó tanto aquel año en el cumplimiento de su obligación que de hecho incurrió en la multa?

dé un ejemplar para la librería de la susodicha Universidad, y que le sirvan las doblas para ayuda de la impresión de tan buen trabajo, como diz que tiene casi acabado.»

Esta lección *esmerada* era, sin duda, cabalmente, aquella *Relectio de poenitentia* que se dió a la prensa en 1550.

2) Mucho más importantes, sin comparación, fueron los *Libri 12 de locis theologicis*, que dejó Cano incompletos, a su muerte, y que no fueron publicados hasta 1563. Asegura Caballero (1) que Cano comenzó esta obra en Valladolid en 1540, atendiendo a los requerimientos de su padre, quien al quedar viudo entró en la Orden de San Francisco en 1537. Es lástima que no indique la fuente de donde ha tomado este dato. Acaso lo den a entender las siguientes palabras de Cano al hablar de la elaboración de su obra: «(labores) quos ejus (Patris) potissimum causa susceperam» (2), pero nos parece muy dudoso. Atendiendo al contexto, no dicen otra cosa sino que Cano esperaba proporcionar a su padre, a quien amaba tiernamente, una gran alegría, dedicándole la obra; y que, a su vez, el interés con que el padre seguía el trabajo, endulzaba al hijo la labor. Cierto que no pudo haberla comenzado mucho después de 1540, puesto que, como parece desprenderse del capítulo 1.° del libro 10, había ya terminado en 1551 los nueve primeros libros. Cuando murió su padre (septiembre de 1553), estaba también concluído el libro 10. Según Caballero (3), debió de escribirse el 11 en Piedrahita en 1554, el 12, con muchas interrupciones, en Piedrahita, Valladolid y Salamanca, entre 1554 y 1558. El libro 12 no está del todo terminado. Faltan los dos siguientes, que muchas veces (4) se había propuesto escribir el autor.

Al morir poseía Cano dos ejemplares de su obra: legó uno de ellos al Inquisidor general Fernando Valdés; el otro, juntamente con los derechos de propiedad y de edición, a su convento de San Esteban en Salamanca (5). En la edición muy difundida de Jacinto Se-

---

(1) Caballero, l. c., pp. 56 y 378.

(2) L. 11, cap. 1.

(3) Caballero, l. c., p. 378.

(4) *De locis theologicis*, l. 10, c. 3; l. 8, c. 2; l. 12, c. 4; l. 11, c. 1.

(5) Esto se deduce del privilegio de impresión concedido por el Rey al convento como «*heredero de los dichos libros*». Por tanto, el apelativo de «heredero» que Ro-

rry (1) precede a modo de prólogo-galeato una refutación, no siempre muy feliz, de los cargos que se habían hecho contra la obra.

El mismo Cano se prometía grandes cosas de su trabajo; y esta esperanza fué, sin duda, lo que le dió aquella rara energía con que, durante los veinte años más movidos de su activa existencia, y entre todos los demás negocios, la fué perfilando. En 1554, después de haber renunciado la mitra, le instó el Provincial Fray Alonso Ontiveros, a petición de sus admiradores, para que volviese a la enseñanza. «Pero él (Cano) lo resistió, manifestando que sólo en el retiro de Piedrahita podía dar cima a la obra *De locis*, que aun después de su muerte serviría para formar teólogos tan profundos y de buen gusto literario, como los mayores, que había conocido en Trento.»

Así lo refiere Caballero (2), tomándolo, sin duda, de alguno de los cronistas de San Esteban. Algo distinta es la observación con que procuró desvirtuar el reproche que le hacía Báñez: Que «el afán por la elegancia del lenguaje perjudicaba a la inteligencia de la profundidad teológica» en la obra de Cano. Éste contestó, según refiere Báñez (3), que al componerla había tenido presentes, sobre todo, a los países del norte, infestados por la herejía, en los que para asegurar la difusión de la obra era condición precisa este pulimento humanístico. Las manifestaciones del mismo autor, que son frecuentes en la obra, se compaginan mejor en este extremo con la respuesta citada por Caballero. Demuestran que Cano estaba totalmente imbuído de la necesidad y de la importancia que tenía la reforma encauzada por él.

Pasando por alto los dictámenes arriba mencionados, vamos a lo que para nosotros tiene más utilidad, que son *los comentarios no impresos sobre la Suma de Santo Tomás*. Acerca de ellos escribe Antonio: «Annotationes ejus in 2^m 2^{ae} p. S. Thomae asservantur in Bibliothecae Vaticanae Mss. Cod. 4647 et 4648..... Primum volumen continet

---

drigo Vadillo, Censor de los benedictinos, da al Inquisidor general debe tomarse con mucha limitación.

(1) *R. D. Melch. Cani Opera* (contiene también las dos Relecciones), Padua (y no Passau, como equivocadamente repite Caballero, que cita 26 ediciones), 1720, 1727, 1734. También en la edición cuidada por Cucchi, Roma, Forzani et soc., 1890.

(2) Caballero, l. c., p. 88.

(3) Báñez, D., *Comment. in 2^m 2^{ae};* cf. más adelante.

usque ad q. 43, alterum vero illud a q. 57 usque ad 123» (1). Caballero, con datos más precisos, añade que hay otro ejemplar de los Comentarios en Salamanca, que de la Biblioteca de San Esteban pasó a la Universidad. Marietta (2) menciona unos comentarios al 4.° libro de las Sentencias, pero no indica el fondo en que se halla. Quetif repite este dato, casi sin valor, y expresa la sospecha de que: «Illi (commentarii) forsan a discipulis suis in scholis excepti et apud suos Salmanticenses servati» (3).

De nuevo hay aquí mucho que rectificar y que completar. Vamos a exponer reunido el resultado de nuestras investigaciones.

Comenzamos con los dos manuscritos recientemente citados: *Cod. Vatic.* 4647 y 4648 (en 4.°, bastante legibles, 266 y 311 ff.). En el primero leemos, f. 1: «Incipiunt annotationes in 2^{m} 2^{ae} D. Thomae. Incoepit legi Compluti anno Domini 1544, 10 Martii»; sigue, con otra letra: «A fratre Melchiore Cano primariae cathedrae gubernatore.» Después de un prólogo y de la exposición del plan de la Suma, el bello comentario recorre desde la q. 1 hasta la 44, a. 5 inclusive, donde termina el tomo con estas palabras: «Hactenus de materia charitatis ac proinde trium virtutum theologicarum.» En el f. 13 b, encontramos en el texto la glosa, y en los ff. 232 b, 238 a, una cita en el margen de una relección de Dom. de Soto. El Cod. 4648, como lo indican el tipo de letra y el orden de materias, es una continuación del anterior. Dice así en el f. 1: «Incipit tractatus de justitia et jure.» Empieza con la q. 57, a. 1 y alcanza, con varias interrupciones y grandes claros, hasta la q. 186, a. 8 inclusive. Al principio, en los ff. 1-203, tenemos las qq. 57, a. 1, hasta la 90, a. 2 inclusive. Siguen varias hojas en blanco, y después, en el f. 211, q. 100, *de simonia*, con bastante extensión, como todo lo anterior, hasta la q. 101, *de pietate*, en el f. 220, y en seguida, muy brevemente, las siguientes cuestiones, hasta la 119 inclusive, en el f. 232 a. Vienen insertadas a continuación las tres relecciones de Vitoria arriba mencionadas. Detrás de ellas el comentario de Cano, bastante sucinto, con frecuentes referencias a

---

(1) *Bibliotheca Hispana Nova*, 2ª ed., t. 2, p. 122.

(2) Marietta, *Historia eclesiástica de todos los Santos de España*. Conchae, 1595, p. 2.

(3) Quetif, l. c., t. 2, p. 178.

Cayetano, desde el f. 303, q. 171, *de prophetia*, hasta la q. 186, a. 8 inclusive, donde al final del tomo, en el f. 311 b, se lee: «Hactenus de materia statuum. Anno 1546. Mense Martio. Benedictus Deus. Amen.»

Aparte de estos conocidos manuscritos de la *Vaticana*, se hallan en Roma otros tres más en la *Ottoboniana*.

Cod. Ottob., 1003 (4.° menor, legible, 245 ff.). En la portada, f. 1 a: «Ex cod. Altaemps.» Encima: «Scholia in 4^{m} Sententiarum R. P. fr. Melchioris Cani, theologi dissertissimi ac cathedrae primae Theologiae regentis, quae incoepit legere anno Domini 1546 mense octobri, quo mense et anno in regentem praedictae cathedrae electus est.» Es cierto que sigue el epígrafe d. 1, q. 1 del Maestro, pero junto a él está anotada la q. 60, a. 1, de la 3^{a} p. de Santo Tomás, y en realidad el comentario se refiere únicamente a esta última. Las distinciones correspondientes del Libro 4.° de las Sentencias se han anotado solamente de pasada. La explicación se extiende desde la q. 60, *de sacramentis in genere*, hasta la 90 (1). Viene después, en el f. 222 b, la q. 41 del *Additamentum ad 3^{m} p. de matrimonio*, y llega hasta la q. 57, a. 5, en el f. 245 b.

No deja de ser interesante el fragmento que contiene el *Cod. Ottob.*, 1050 a, b (en 4.°, legible, con paginación continuada en los dos tomos, 467 ff.). Después de un comentario de Fernández, del que nos ocuparemos más adelante, encontramos en el Cod. 1050 a, f. 232 a: «Prima Secunde. Q. 53, in 1^{a} 2^{ae}, S. Tho., *de corruptione et diminutione habituum* a Mag. Cano, anno 1550 meorum studiorum primo, 20 die mensis octobris». Esta explicación, bastante extensa, llena el resto del Cod. 1050 a, y sigue en el Cod. 1050 b, hasta el f. 287. Aquí, después de la q. 65, dice, al remitir para la q. 66 al texto fácilmente inteligible de la Suma: «Unde sequitur q. 71, quam immediate post q. 65 Mag. Cano legit» (2). Sigue ahora el comentario adelante desde la q. 71 hasta la 84, a. 1, donde leemos en el f. 357 b: «Finita hac lectione 20^{a} mensis martii, pridie Dominica in Ramis Palmarum anni 1551 Didacus de Chaves his curis finem posuit, in socium enim eum

---

(1) Aquí parece que se ha añadido algo *de indulgentiis* y *de excommunicatione* tomado del *Additamentum*.

(2) En numerosas glosas marginales se cita a Soto, q. 1, in 2^{0} *Physic.*; Astudillo, q. 22, in 1^{0} *de Generatione*; Soto, l. 1 *de justitia*, q. 4, a. 1; cf. ff. 232, 235, 236. En el texto mismo, f. 356, se lee «ut optime Mag. Soto de natura et gratia». Las glosas susodichas proceden, naturalmente, de época posterior.

Mag. Cano ad Concilium Tridentinum elegit continuoque hac eadem die profectus est. — Eadem die hora 2ª post dimidiam noctem Magister Joannes Gil (1) vespertinae cathedrae rector finem fecit et naturae debitum persolvit non sine magno scholasticorum universique populi dolore et in oppidum, quod dicitur La Nava deportatus, ibi in capella quadam ab ipso fundata sepultus est. — Altera autem die, quae lucescit in 2ª feria post Dominicam in Albis fr. Dominicus de Cuevas loco Mag. Cani primam cathedram regere coepit, cujus haec prima lectio.» Se refiere a la q. 89, a. 1. Según este interesante dato, parece indudable que las últimas de las cuestiones anteriores pertenecen a Diego de Chaves.

Un tercer manuscrito se halla en el Catálogo, oculto bajo este epígrafe: «Mag. Cosmi, Annotationes in 1ᵐ 2ᵃᵉ p.» Se trata del *Cod. Ottob.*, 289 (en 4.° menor, legible, 209 ff.). El título dice: «Ex cod. Altaemps. Super 1ᵐ 2ᵃᵉ D. Thomae de variis materiis.» Pero en el f. 1 aparece claramente: «Annotationes Magistri Cani (2) Ord. S. Dom., super omnibus quaestionibus 1ᵃᵉ 2ᵃᵉ D. Thomae, quas quaestiones ego omnes proprio auditu audivi et eas aliquas mea manu et labore et calamo scripsi, alias vero calamo famulorum conscribi feci, me tamen dictante.» El comentario, que no es muy extenso, va de la q. 1 hasta la q. 112 en el f. 86 a. Siguen aquí dos fragmentos de sendos comentarios, al parecer distintos, sobre la misma parte de la Suma. El primer fragmento abarca desde el f. 86 a, hasta el 154 a, q. 49 hasta q. 90, a. 4, *de habitibus*, *virtutibus*, *peccatis*, *legibus*. El segundo, escrito por otra mano, explica en los ff. 154 a, hasta 209 las qq. 90, a. 1 hasta 113, a. 2. Nos parece muy problemático que haya que atribuírselos a Cano.

El manuscrito que se conserva en la Universidad de Salamanca contiene, si nos hemos de atener a lo que dice el Catálogo escrito, no un comentario a la 1ª 2ᵃᵉ p., como quiere Caballero, sino las «Annotationes in primam partem S. Thomae». Un tomo en folio, bien conservado, con 397 páginas dobles (3).

Carranza. — Vengamos ahora a Bartolomé de Carranza. De sus

---

(1) V. sobre éste más arriba, p. 316.

(2) La *a* de Cano, que está trazada de un modo extraño y constantemente repetido, dió ocasión a este asiento erróneo en el catálogo.

(3) *Catálogo de los libros manuscritos que se conservan en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1855, p. 20.

obras impresas merece mencionarse por de pronto la *Summa Conciliorum omnium*, muy utilizada en su tiempo, con las cuatro *controversiae* que la preceden sobre el valor de la tradición de la Sagrada Escritura, así como sobre la autoridad de la Santa Sede y de los Concilios. Carranza dirigió la primera impresión (en Venecia) cuando asistía en Trento al Concilio en 1546. En segundo lugar, hay que citar su obra maestra, pero que fué también la principal fuente de todas sus desgracias: los *Comentarios sobre el catecismo christiano* (Amberes, 1558, infolio). Dice Cayetano que su herencia literaria no impresa quedó en manos de uno de sus jueces en Roma, el Cardenal Santorio. Acaso sean una parte de ella los dos comentarios manuscritos sobre la Suma de Santo Tomás que se conservan en la *Vaticana*. Son éstos los dos Códices siguientes, registrados a su nombre en el Catálogo.

En el *Cod. Vatic.* 4645, leemos en el f. 1 a: «Incipiunt annotationes in 2^{m} 2^{ae} D. Thomae per Reverendum Patrem fr. B. M. (seguramente Bartholomaeum Miranda) (1) magistrum meritissimum, quas secundo edidit et incoepit eam legere in testo B. Lucae, anno Domini 1540 in Collegio B. Gregorii» (en Valladolid) (en 4.° menor, legible, 395 ff.). El comentario alcanza desde la q. 1, *de fide*, hasta la q. 105, de la cual sólo hay el título: «De inobedientia», en el f. 395.

Este manuscrito se corresponde exactamente en tamaño y en distribución con el *Cod. Vatic.*, 4646 (en 4.° menor, legible, 374 ff.). En la portada, f. 2 b, es cierto que no se lee más que: «Incipiunt Scholia et Annotationes super 3^{m} p. B. Thomae.» La explicación empieza con la q. 1, a. 1, *An fuerit conveniens Deum incarnari*, llega al final de las 90 cuestiones escritas por Santo Tomás, en el f. 181, y pasa en seguida al *Additamentum* compuesto con el comentario de las Sentencias. El epígrafe 4, dist. 17, q. 2, a. 1, corresponde a la q. 1 de este Aditamento. En los ff. 121 hasta 375, se hallan contenidas aproximadamente las qq. 1 hasta la 72; pero hacia el final (empezando alrededor del folio 354) se ajusta más la explicación, bastante fragmentaria, a las distinciones de Lombardo (dist. 43 hasta la 46), que a las correspondientes cuestiones del Aditamento. En el f. 374 b, leemos: «Et tantum de 4° libro Sententiarum.»

---

(1) También en otros lugares de los manuscritos que hemos de describir se le cita como Magister Miranda.

El legado verdadero de Carranza lo descubrimos en la *Vallicelliana* de Roma, adonde vino a parar, acaso de manos del Cardenal Santorio. Si bien es verdad que sólo unos pocos de los escritos contenidos en él tienen especial interés para nuestro estudio, queremos, con todo, citarlos brevemente aquí, para completar debidamente a Antonio, a Quetif y a tantos otros.

La colección comprende ocho tomos (1), y contiene: 1) «Commentariorum super Catechismum, libri 7, ab ipso met auctore emendati et propria manu subscripti»; dos veces en latín en el Cod. K 42 y 40, y otras dos en castellano en el Cod. K 43 y 38. — 2) «Summa omnium Conciliorum, ed. Antuerpiae, 1569 (con notas manuscritas del autor y correcciones). — Item «Additiones ad Summam Conciliorum. — Additiones ad quatuor Controversias impressas Venetiis, ann. 1546. Opus autographum Bartolomaei Carranzae.» En el Cod. K 44 a y 44 b. — 3) «Libelli de justificatione, de certitudine gratiae, de sacrificio missae»; son elucubraciones posteriores sobre los votos que dió en el Concilio en 1546 y 1552; se hallan en el Cod. K 41 y 39. — 4) «Methodus catholice audiendi Missam»; en el Cod. K 38 y 39. — 5) El rosario de Nuestra Señora declarado en español; en el Cod. K 38, 43. — 6) «De mysticis nuptiis Verbi divini cum ecclesia et animabus justorum»; en el Cod. K 39, 41. — 7) «De recta spe filiorum Adae. — De invocatione Sanctorum et meritis bonorum operum. — Libellus de remediis reparandae salutis post lapsum Adae primi parentis. — De ecclesiasticis hierarchis. Appendix de usu bonorum ecclesiasticorum»; en el Cod. K 39. Pero hay esta nota: «Tractatus obiter scripti, nondum correcti, usque ad correctionem non legantur ut absoluti.» — 8) «De forma visitandi dioecesim Toletanam»; en el Cod. K 39. — 9) «Adnotationes ex auctoribus sacris in Pentateucum, Josue, Judit, Ruth, in libros Regum, Paralipomenon et prophetas»; en el Cod. K 44 b. — 10) Por último, forma parte de la relación en el

(1) K 38 hasta 44 a, b. En el Cod. K 37, ff. 11-30, se halla una copia de la larga sentencia pronunciada contra Carranza en Roma, copiada del original por Lardechi. Hay una relación exacta de sus escritos en el Cod. K 38, hacia el final del tomo. Algunos de estos volúmenes llevan esta nota inicial: *era nella cassa ferrata del P. Blasio Messia*. Señalamos este desconocido fondo carrancista a los que quieran estudiar con seriedad las doctrinas de aquel infortunado prelado: parece que ya ha llegado la hora.

Cod. K 38: «El officio ordinario de Nuestra Señora, correcto, según el uso de Santo Domingo.»

En muchos de estos tomos se encuentran glosas y correcciones de puño y letra de Carranza. Añade éste siempre al final su firma: «† B. Toletan.» Se lee también a menudo en la portada: «Ut emendetur et corrigatur et, si visum fuerit, imprimatur.» — Al Cod. K 40 y 41 se han añadido una porción de dictámenes, favorables al autor, que fueron dados en el proceso por diferentes Obispos españoles, por la Universidad de Alcalá y por varios teólogos en 1559. Entre estos últimos hallamos los siguientes nombres, de los cuales nos hemos ocupado o nos ocuparemos aquí: Fr. Juan de la Peña, Regente de San Pablo en Valladolid; Fr. Mancio, Catedrático de Teología en la Universidad de Alcalá; Fr. Ambrosio de Salazar, Catedrático de Teología en la Universidad de Salamanca; Fr. Pedro de Sotomayor, Catedrático de Vísperas en Salamanca.

Antes de continuar la lista de Catedráticos de Prima, vamos a intercalar los sustitutos de los maestros ya mencionados. Lo fueron: de Cano (1550-52), Vicente Barrón, Diego de Chaves y Domingo de Cuevas; de Soto (1556-60), Ambrosio de Salazar y Juan de la Peña.

4) Vicente Barrón

López (1) cuenta a Barrón entre los célebres maestros que salieron del convento de San Esteban. Debemos, por tanto, suponer que por lo menos debía a este centro escolar su formación científica. En él terminó sus estudios probablemente con Vitoria y Soto. Si hemos de dar fe a la cronología, algo dudosa, de los historiadores de Santa Teresa, nuestro teólogo se encontraba ya el año 1541 en Avila, en el comprometido cargo de Inquisidor (2). Lo que sí parece cierto es que la gran Santa le conservó eterna gratitud por la sabia dirección con que la ayudó en un momento decisivo de la orientación de su vida espi-

---

(1) López, l. c., p. 3, l. 1, c. 42, t. 3, p. 180.

(2) *Acta S. S. Octobr.*, t. 7, ed. Palmé, pp. 139, 142. En la vida de la Santa se citan, además de Barrón, de entre nuestros teólogos salmantinos, a Mancio, Bart. de Medina, Báñez y Hernández. Todos ellos en épocas distintas dirigieron su conciencia.

ritual. Pero, a decir verdad, no concuerda bien tal estancia en dicho cargo con las demás noticias que tenemos sobre Barrón.

Correspondiente al año 1548, hemos encontrado un fragmento de una lección teológica. Según el uso corriente en la Orden, los maestros no podían pasar a explicar teología sino después de algunos años de haber enseñado filosofía. Era también costumbre dedicarles a esta última enseñanza luego de haber terminado sus estudios de formación. Según el título de un manuscrito vaticano, Barrón sustituyó a Cano repetidas veces en su cátedra de teología durante el curso de 1550-51 por períodos de más o menos larga duración; y aun llegó a sustituirle durante todo el año escolar 1551-52, cuando Cano estuvo ausente, por razón del Concilio; así lo dice Caballero (1), tomándolo de Domingo de las Cuevas. Cuando en el otoño de 1552 fué ocupada definitivamente por Domingo de Soto la cátedra de Prima, se marchó Barrón a Toledo (2), en cuya Universidad, recientemente creada, poseía en propiedad la cátedra de Prima.

Aquí le encontró de nuevo Santa Teresa en 1561 y le eligió por confesor y director suyo espiritual durante el breve tiempo que permaneció en dicha ciudad (3). Encontramos su nombre por última vez en un decreto del Capítulo de la Orden dado el 20 de mayo de 1564, en el cual se le confirma, como también a Domingo de Guzmán y a Bartolomé de Medina, en la dignidad de Maestro (4).

Todas las apariencias confirman que el *Cod. Ottob.* 1041 (en 4.°, 332 ff., legible, dos tomos) contiene un autógrafo de Barrón. Se trata de sus lecciones en los años 1548 y 1550.

La portada dice: «Ex cod. Altaemps»; a continuación, y escrito con la misma letra: «Vincentii Varronis super 1^{m} 2^{ae} S. Thomae.»

En el f. 1 a, se lee arriba: «Primam secundae incoepi exponere Salmanticae feria 6^{a} Septuagesimae, 7^{a} februarii 1550. Eram vicarius fr. Melchioris Cani, praefecti cathedrae primariae. — Faveat Christus.»

A continuación se explica en la introducción el plan de la Suma

---

(1) Caballero, l. c., p. 63.

(2) López, l. c., p. 4, l. 2, c. 2, t. 4, p. 330: «En este año (1553)..... en la Universidad de Toledo tenía la cátedra de Prima el Maestro fr. Vincente Varron.» A esto añade Fernández (l. c., p. 493), como fecha: «In ejus Academiae principiis.»

(3) *Acta S. S. Octobr.*, t. 7, p. 730.

(4) López, l. c., p. 4, l. 2, c. 13, t. 4, p. 368.

y se descompone la 1ª 2ae en siete partes, después de lo cual comienza el comentario. Es éste bastante extenso, pues con la lección 17 del 20 de febrero, 2ª die Quadrag. (f. 18), no ha llegado más que a la q. 1, a. 4. Este fragmento llega hasta la q. 3, a. 1 inclusive (f. 30).

En el f. 31 a: «Fer. 4ª infra octavam Ascensionis, 21 maii pro Mag. Cano legebam art. sequentem q. 6 in 1ª 2ae. — Art. 5. Abunde et ad amussim arbitramur explicatam vobis in praecedentibus significationem istarum vocum, quas titulus nostrae quaestionis habet, ideoque non inmorabimur amplius in re vobis nota, sed ut mihi facilior sit aditus ad exponendam conclusionem litterae, repetam definitiones involuntarii et violenti.» Abarca hasta la q. 6, a. 8 inclusive (f. 39).

Al margen del f. 40 a, se lee: «Lectio 9ª, fer. 5ª die S. S. Cosmi et Damiani (27 de stbre.) Domin. 17ª post Trinitatem anno 1548.» — Comienza con la q. 7, a. 1 también de la 1ª 2ae y llega en la lectio 15ª (debe corresponder al 6 de octubre) hasta la q. 9, a. 1 (f. 47).

Al margen del f. 47 a, se lee: «Fer. 6.ª Pentecost. 30 maii pro Mag. Cano legi.» La *lectio* 1ª comienza así: 1ª 2ae q. 8, a. 3. En el f. 56 b, junto a la última lección, se halla la lectio 7ª: «Sabbato post Corpus Christi. 7 junii 1550.» Termina ésta con la q. 10, a. 4.

El f. 58 b, lleva como título: «Fer. 5ª in die octavo Corporis Christi postridie S. Barnabae (12 de junio) pro Mag. Cano. Lectio 1ª , 1ª 2ae q. 12 a. 5.» Este fragmento es mucho más importante, llena todo el resto del primer tomo (ff. 58-163) y todo el segundo (ff. 164-332). Es una explicación bastante sucinta de las qq. 12, a. 5, hasta la 114, a. 3 inclusive. Nos parece muy dudoso que se haya explicado totalmente en la cátedra y que Barrón haya sustituído por tan largo tiempo a Cano, pues ningún historiador habla de tan prolongada interrupción. Sobre este extremo no da ninguna luz el manuscrito.

FRANCISCO, CARDENAL EHRLE, S. J.

(Continuará)

DEL CONCURSO INMEDIATO DE DIOS EN TODAS LAS ACCIONES Y EFECTOS DE SUS CRIATURAS

B. — Argumento de Tradición.

Ya se puede sospechar, por lo visto en el argumento de Escritura, que el de la Tradición patrística, sentido de la Iglesia y creencia de los fieles en este particular, bien desarrollado, alcanzaría una fuerza grandísima. Por nuestra parte queremos demostrar en concreto lo que en abstracto afirman los defensores de esta tesis, que aducen unos pocos Padres en su favor, y luego concluyen que estos pocos representan en el mismo sentir la generalidad de los demás.

No repetiremos las muchas autoridades ya aducidas a propósito de los textos escriturísticos, pero recordándolas en ocasiones, con las menos palabras posibles, iremos recorriendo nombres autorizadísimos en la historia del dogma cristiano de Santos y escritores eclesiásticos que muestran en sus obras que su fe en la Providencia de Dios se extendía a reconocer que *Él concurre inmediatamente en todas las acciones y efectos de las causas segundas.*

No descompondremos el argumento en diferentes grupos de autores, porque esto dificultaría la visión distinta de la fuerza de tan sencilla demostración.

Pues la argumentación es ésta: Encontramos que una gran porción de los principales escritores eclesiásticos antiguos, donde enseñan la doctrina acerca de la Providencia, incluyen un concurso inmediato de Dios en todo, sin que exista ni sombra de tradición antigua contraria. Ahora bien, está admitido por la Teología que en tratándose de cuestiones tan en contacto inmediato con algún dogma que casi se confunden con él, tan grande concordancia de tantos autores y Doctores de la Iglesia es un argumento teológicamente cierto de lo que así se encuentra en los escritos y como en el ambiente de la Tradición eclesiás-

tica. Por consiguiente, no hay que dudarlo, Dios concurre inmediatamente en todo.

Lo único que hace falta aquí demostrar, pero con argumentos positivos e invencibles, es que existe esta gran porción y masa de autores que patrocinan con sus nombres ilustres esta manera de concebir la Providencia en los hechos particulares y orden físico de la naturaleza. He aquí, pues, la serie respetabilísima de estos distinguidos escritores eclesiásticos, mantenedores de nuestra tesis; serie que, como fruto de una modesta investigación, estoy dispuesto a sostener, como va a ver el lector: 1) San Atenágoras, 2) San Teófilo Antioqueno, 3) Orígenes, 4) Eusebio Cesariense, 5) San Cirilo de Jerusalén, 6) San Hilario, 7) San Basilio, 8) San Gregorio Nacianceno, 9) San Gregorio Niseno, 10) San Juan Crisóstomo, 11) San Ambrosio, 12) San Gaudencio de Brescia, 13) San Jerónimo, 14) San Agustín, 15) San Paulino de Nola, 16) San Cirilo de Alejandría, 17) Teodoreto, 18) San Próspero, 19) San León Magno, 20) San Fulgencio, 21) San Gregorio Magno, 22) Boecio, 23) Casiodoro, 24) San Juan Damasceno, 25) San Beda, 26) Haymón, 27) Teofilacto, 28) San Anselmo, 29) Eutimio Zigabeno, 30) San Bruno de Segni, 31) San Bernardo, 32) Beato Alberto Magno, 33) San Buenaventura, 34), y como expresión de la creencia de los fieles, San Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios Espirituales*, y el Venerable P. Luis de la Puente en sus tan conocidas *Meditaciones* (1).

1) San Atenágoras, en su *Legatio pro Christianis*, expresa bien la acción universal de Dios cuando escribe (n. 13): «Hunc igitur opificem tenentes Deum, qui omnia scientia et arte gubernatrice conservat ac inspicit.» Porque esta ciencia y arte gobernadora la expresó el apologista en su lengua, diciendo: ἐπιστήμῃ και τέχνῃ, καθ'ήν ἄγει τὰ πάντα, es decir, que la Providencia es la ciencia y arte con que lo mueve todo, o lo lleva y conduce. Y negar en esto la acción inmediata en el movimiento o conducción de lo que es así llevado o conducido, es alejar a Dios de la criatura contra la manifiesta intención del apologista (2).

---

(1) Para evitar divagaciones no me detengo a poner fechas de la muerte de los diversos autores o de la publicación de sus obras, y porque, como comprenderá el prudente lector, la tesis es harto independiente de las cuestiones cronológicas. Los autores ya antes aducidos y de quienes no haya nada que añadir, se conmemorarán tan sólo en su orden numérico, pasándose en seguida al siguiente número.

(2) *P. G.*, 6, col. 915-916.

2) San Teófilo, sexto Obispo de la iglesia de Antioquía, está espléndido expresando este mismo sentir. Porque en su primer libro *ad Autolycum*, n. 4, da este profundo concepto de Dios: «Deus dicitur, διὰ τὸ τεθειχέναι, id est quia omnia in sua ipsius stabilitate posuit, et διὰ τὸ θέειν, quod idem est ac currere et movere, et operari, et nutrire, et providere, et gubernare, et vivificare omnia.» Después, en el n. 5, establece la siguiente comparación entre la acción del alma en el movimiento del cuerpo y la acción de Dios en todo: «Nam quemadmodum anima, dice, in homine non videtur, sed cum fugiat humanos visus, ex motu corporis intelligitur; ita et Deus oculis humanis videri non potest, sed ex providentia et operibus videtur et intelligitur.» En las cuales palabras se ve que para este gran apologista es una misma cosa la providencia y el conjunto de las obras de Dios, según que bajo su acción el universo se va desarrollando.

Además, en el n. 6 recuerda textos de la Escritura que suenan a una acción y concurso inmediato de Dios interpretándolos en este mismo sentido de acción actual en los efectos, como cuando dice, «et suavem illam et desiderabilem et iucundissimam lucem e thesauris suis profert». En el n. 7, increpando a su adversario, que ignoraba el verdadero Dios, dice del espíritu divino: «Huius spiritu, o homo, loqueris, huius spiritum ducis, atque hunc ignoras», etc. Y finalmente, en el n. 8, parece comentar las geniales frases de Job, antes recordadas, añadiendo a todo lo visto: «Ac te ex humida et parva materia et minutissima guttula, quae et ipsa non erat aliquando, formavit, atque in hanc vitam produxit» (1).

3) Orígenes vino ya aducido declarando los textos *Joan.*, 5, 27 y *Act.*, 17, 28.

4) Eusebio Cesariense, en su obra *Praeparatio Evangelica*, l. 6, c. 5, dejó escrito: «Idem enim ille Deus, qui totius universi, eorum quoque simul quae seu libertatis nostrae sunt, seu naturae, seu casus, auctor omnium molitorque celebratur (δημιουργὸς ὢν ἀποπέφανται). Nam illud divinae Scripturae de nulla re non accipiendum est: *Ipse dixit et facta sunt; mandavit, et creata sunt.*» Y poco más abajo, en el mismo capítulo, da el siguiente concepto de la divina Providencia: «Ceterum, dice, cunctis omnino rebus, seu consilio fiant impulsuque nostro, seu fortuito aliun-

(1) *P. G.*, 6, col. 1.030-1.038.

de contingant, seu denique naturalem habeant ortus sui rationem, summa una praepotensque Dei providentia moderatur, quae cum omnia permeet, tum plurima divinioribus quibusdam rationibus, captumque nostrum fugientibus administrat, cumque suis veluti habenis obsecundans hoc universum ac flexibile habeat, tum res etiam plerasque naturales ad varias temporum occasiones fingit ac mutat, itaque potestati arbitrioque nostro subditas auxilio promovet suo, ut iis quae extrinsecus eveniunt, suum quoque locum et consentaneum ordinem attribuat», etcétera. (1) En dos cosas nos apartamos aquí del parecer de este grande hombre de la literatura eclesiástica. Primero, en la distinción que hace entre las cosas fortuitas y las naturales. Segundo, en la suposición, que nos parece ver ahí latente, de cantidad de cosas fuera del orden de la naturaleza o verdaderos milagros que nadie debe conocer. Esto creemos que empequeñece más bien que agranda la idea de la Providencia, por otra parte magnífica, que en ese capítulo se da. Y es magnífica esa idea porque expresa sin titubeos esta universal intervención inmediata de Dios en todo. Es egregio aquel ser Dios celebrado, *auctor omnium molitorque*. Pero más eficaz es aún y más bello el aplicar a todas las cosas, *seu libertatis nostrae*, *seu naturae*, *seu casus*, la elocuente frase del Salmista: *Ipse dixit et facta sunt; mandavit et creata sunt*.

5) A San Cirilo de Jerusalén le vimos sostener la misma tesis a propósito de *Job*, 10, 8-12.

6) A San Hilario, sobre el texto *Joan.*, 5, 17, y sobre los Salmos.

7) San Basilio, fuera de lo que vimos decía en favor de nuestra tesis conmemorando sentencias de los Salmos, también la sostiene, dando muchas veces en sus epístolas el concepto de la Providencia. Por ejemplo, en la 6, dice: «Verum nostra non fiunt citra providentiam, quemadmodum in Evangelio didicimus, ne passerem quidem cadere sine voluntate Patris nostri (Matth., 10, 29). Quare ei quid contigit, voluntate contigit Conditoris. Quis autem Dei voluntati resistit?» Donde parece claro que se trata de una voluntad actuosa e inmediatamente influyente en todo (2). De nuevo, en la 101, habla de la Providencia, explicando que recibiremos el premio del cielo, «si modo ea

(1) *P. G.*, 21, col. 419 y 426.
(2) *P. G.*, 32, col. 242.

quae a Domino dispensantur cum debita patientia in omni gratiarum actione suscipiamus. Domini bonitate gubernantur omnia». Lo cual también indica acción muy inmediata de Dios (1). Lo mismo en la epístola 236, escribiendo sobre la distribución en este mundo de los bienes indiferentes, pues en todo ve la voluntad de Dios, ciertamente no indiferente, antes eficaz, que, como dice, «nonnullis ad distribuendum dantur a Deo, velut Abraham, Job, et similibus. Improbis vero provocatio sunt, ut se ad meliorem frugem recipiant.» Y suponer que esta voluntad activa de Dios no tiene más acción que remota en la creación y conservación de la sustancia de las cosas es, cuando menos, muy ajeno de quien así habla de la Providencia (2).

8) San Gregorio Nacianceno figuró antes con su autoridad sobre el texto, *Joan.*, 5, 17; pero como vale tanto el testimonio del Nacianceno en la Tradición eclesiástica, muy en su punto estará que expliquemos más cuán seguramente sea este Doctor favorable a nuestra tesis.

Recordando, pues, primero su profesión de fe en la Providencia *(Oración* 40, *In S. Baptisma)*, notemos que en ella ya da la razón metafísica que ha de servir a los más grandes Doctores del Escolasticismo, para explicar la existencia del mal a pesar del concurso divino en las acciones humanas. Porque dice así al neófito: *Crede nullam mali essentiam esse.....; malum ex incuria et socordia ad nos irrepsisse, non autem a Creatore,* expresando en estos términos que el mal moral no es propio efecto del poder, sino concomitante de la deficiencia: *ex incuria et socordia* (3).

En segundo lugar, adviértase que el Nacianceno, para significar las obras de Dios *ad extra*, se vale con preferencia de las palabras que significan el primer principio de todas ellas, que es el acto purísimo de Dios, de su entender y de su querer.

Así, por ejemplo, en la *Or.* 45, *In Sanctum Pascha*, enuncia la creación de los ángeles de esta manera: «Atque illa *cogitatio* (εννόημα), *opus erat*, quod Verbo conficiebatur, ac Spiritu perficiebatur» (4), en

(1) L. c., col. 506-507.
(2) L. c., col. 886.
(3) *P. G.*, 36, col. 423.
(4) L. c., col. 630.

las cuales palabras pasa sin sentir de la causa infinita al efecto. Y poco más abajo (n. 6) recuerda de un modo análogo la creación de la materia, diciendo: «Posteaquam autem primas partes praeclare constitutas vidit, alterum mundum, materia constantem et aspectabilem *cogitavit*» (1).

Más claro aún expresa el efecto del poder divino por el acto interno de la divina voluntad, pues en la *Or.* 20, n. 9, enseña lo que es el poder de Dios en oposición a la impotencia del querer humano en los siguientes términos: «Quod si quidem nihil horum voluntatem nostram sequatur, *Dei vero voluntas actio sit*», etc. (2). De aquí que el significado de la palabra Providencia, que antonomásticamente es ciencia y voluntad divinas, lleve en particular en este Padre el colorido, por decirlo así, de acción inmediata y eficiencia. Así, en la *Or.* 28 (*Teológica*, 2), dice: «Hoc enim dictum, licet hominis a religione nostra alieni, mihi magnopere probatur: *Quis motum his attulit, ac perpetuo minimeque impedito cursu ea moderatur?* An non eorum artifex et qui rebus omnibus rationem eam indidit, qua universum fertur et gubernatur?» (3). Además, en la *Or.* 14, con la admiración con que San Pablo, *Rom.*, 11, habla de la acción divina, pregunta el Nacianceno (n. 30): «Quis divinae in omnibus rebus sapientiae profunditatem, per quam et omnia creavit, et ea, quemadmodum ipse vult ac novit, moderatur, investigare queat?», expresando a las claras la acción constante y universal de la divina sabiduría (4). También en la *Or.* 4 (1 *Contra Julianum*) predica esta acción cuando dice (n. 47): «Nec tamen hoc mirentur, qui Dei rationum, quibus omnia reguntur, altitudinem omni coniectura sublimiorem non assequuntur, nec opifici gubernatione cedere sustinent, nobis quidem certe sapientiori, *suaque*, *et quo*, *et qua vult*, *ratione ducenti*, non dubium autem quin ad id quod melius est, atque ad morborum sanationem, quantumvis ii, quibus medicina fit, indignentur» (5). Finalmente, contémplese esta hermosa imagen de la Providencia que proponía a sus conciudadanos este gran Teólogo

(1) L. c.
(2) *P. G.*, 35, col. 1.075.
(3) *P. G.*, 36, col. 47.
(4) *P. G.*, 35, col. 899.
(5) L. c., col. 571.

en su *Or.* 17, n. 4: «Ut sapienter omnia coagmentavit, et quasi vinculis astrinxit, sic non minori sapientia, *inaccessis et inscrutabilibus iudiciis, tum universam rerum machinam, tum res quoque nostras regit ac gubernat. Movetur enim, ut sic dicam, ac fluctuat universitas rerum circa immobilem*, haud quidem quantum ad rationem (nam ea ipsa inter omnia firma et immobilis stat, etiamsi nostram infirmitatem atque animorum hebetudinem effugiat), verum quantum ad ea quae singulis diebus nobis occurrunt et eveniunt» (1). En las cuales palabras se explica la razón última a un tiempo e inmediata, divina e inmóvil de todo movimiento.

9) San Gregorio Niseno, en su escrito *ad Ablabium, Quod non sint tres dii*, da primero este concepto de la divinidad: «Quoniam igitur, dice, varias supernae potentiae efficacias animadvertentes a qualibet nobis nota efficacia appellationes adaptamus, atque unam nimirum etiam hanc efficaciam inspectricem et visitatricem et ut aliquis dicere possit, θεατικήν, id est, *spectatricem* esse cognoscimus: qua omnia inspicit, omnia intuetur cogitationes videns, et usque ad ea, quae spectari non possunt, *contemplatrice virtute penetrans:* ἐκ τῆς θέας, id est, visione et inspectione, θεότητα, id est *deitatem* denominatam esse existimamus, τὸν θεατὴν ἡμῶν, id est inspectorem contemplatorem nostrum et curatorem, θεόν, id est, Deum, et a consuetudine et a Scripturarum doctrina appellari arbitramur» (2). Hasta aquí no acaba de verse claro si según este Doctor de la Iglesia esta penetrante virtud de visión o inspección es al mismo tiempo causa de todo aquello que ve, que si lo fuera, evidentemente sería un concurso inmediato en todo. Ahora bien, por lo que luego dirá no cabe duda que se ha de entender de una verdadera acción o causalidad. He aquí sus palabras: «Eodem modo neque tres deos nominare possumus eos, qui hanc θειικήν, id est, *divinam sive inspectricem virtutem et actionem tum in nobis, tum in omni creatura*, coniunctim et non separatim *per sese invicem exercent*» (3). Y poco después, en el mismo lugar, añade: «Atque inspectricem ac θεατικήν, id est, spectatricem virtutem, quam nimirum θεότητα, id est, deitatem sive divinitatem dicimus, per Unigenitum Pater ope-

(1) L. c., col. 970.
(2) *P. G.*, 45, col. 122-123.
(3) L. c., col. 127.

ratur, Filio autem omnem virtutem in Spiritu Sancto perficiente, ac iudicante quidem, ut Isaias dicit, in spiritu iudicii, et spiritu adustionis (Is., 4, 4): *operante item secundum Evangelii vocem, quam ad Judaeos edidit.*» En lo cual, fuera del sentido claro acerca de la actividad de aquella virtud inspeccionadora, veo una referencia nada oscura por las últimas palabras al texto *Joan.*, 5, 17.

A mayor abundamiento vuelve a insistir sobre la unidad de esta virtud, *inspectricis et spectatricis*, no separándose la eficiencia en las tres divinas personas: «Sed omnis cura providentiaque, et universarum rerum moderatio, tam earum quae circa sensibilem creaturam, quam quae circa supramundanam naturam spectantur», etc. (1). Luego de la misma manera que Dios lo ve todo, concurre en todo, según este Padre de la Iglesia, como queríamos demostrar.

10) San Juan Crisóstomo nos inculcó ya bastante la misma doctrina, mas para justificar mejor la confianza con que lo aducíamos, añadiremos un pasaje suyo, que es la explicación de la frase del Génesis, 1, 11, Germinet terra herbam faeni (*Hom. 5 in Gen.*, n. 4): «Quocirca, dice, divinae Scripturae vestigia sequamur, neque feramus eos qui adversa illis temere blaterant. Nam etiamsi homines terram operentur, et iumentorum auxilio fruantur, et magnam terrae curam habeant, etsi magna sit caeli temperies, et omnia alia concurrant, *nisi nutus Domini accedat*, omnia alia frustra et in vanum cedent, et nihil proficiet quivis labor et sudor, *nisi manus Domini superne adiuvet*, et perfectionem his rebus tribuat», etc. (2). Aquel *nisi nutus Domini accedat* es bien claro, y lo que sigue en lo aducido y lo que se podría continuar aduciendo, lo declaran hasta la saciedad.

11) San Ambrosio expresó su sentir a propósito de *Joan.*, 5, 17, y lo mismo.

12) San Gaudencio de Brescia.

13) San Jerónimo es uno de los Doctores antiguos más citados entre los pocos con que suelen contentarse los Escolásticos para probar la Tradición en esta tesis. En realidad, merece en ella un lugar distinguido. Véase cómo escribe en su *Diálogo contra los Pelagianos*, l. 1, n. 3. *Cristobolus*, esto es, el pelagiano, pregunta: «Si in singulis

---

(1) L. c.

(2) *P. G.*, 53, col. 52.

rebus quas gerimus, Dei utendum est adiutorio, ergo et calamum temperare ad scribendum, et temperatum pumice terere, manumque aptare litteris, tacere, loqui, sedere, stare, ambulare, currere, comedere, ieiunare, flere, ridere et caetera huiusmodi, nisi Deus iuverit, non poterimus?» A esto *Atticus*, o sea el católico, y por tanto el mismo Jerónimo, responde: «Iuxta meum sensum non posse perspicuum est» (1). El pelagiano ve en esto una negación del libre albedrío, y Jerónimo sigue imperturbable afirmando lo uno y lo otro, a saber, la necesidad del concurso inmediato y la libertad. Así, en el n. 5 dice Atticus: «Scilicet nunc mihi Scripturarum testimonia replicanda sunt, quomodo per singula Dei a Sanctis flagitetur auxilium, et in singulis operibus suis illo adiutore et protectore uti desiderent. Lege totum Psalterium omnes sanctorum voces, nihil erit, nisi ad Deum in cunctis operibus deprecatio» (2).

Pero con mucha más vivacidad expresa este concurso divino e inmediato el mismo Doctor Máximo en su Epístola 133 o *ad Ctesiphontem*. Porque aquí, en el n. 5, presenta al pelagiano arguyendo en esta forma: «Si nihil ago absque Dei auxilio, et per singula opera, eius est omne quod gessero, ergo non ego qui laboro, sed Dei in me coronabitur auxilium..... Destruitur enim voluntas, quae alterius ope indiget.....» La respuesta de Jerónimo a tales falacias es fulminante, empezando por estas exclamaciones: «Qui haec dicit, quam non excedit blasphemiam?, quae haereticorum venena non superat?» Luego va aplicando varios textos en el sentido evidente de un concurso inmediato. Menciona *Rom.*, 9, 16, y lo comenta diciendo: «Velle et currere meum est; sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio non erit meum. Dicit enim idem Apostolus: DEUS EST QUI OPERATUR IN NOBIS ET VELLE ET PERFICERE (*Phil.*, 2, 13). Et Salvator in Evangelio: PATER MEUS USQUE MODO OPERATUR ET EGO OPEROR (*Joan.*, 5, 17). Semper largitor semperque donator est» (3). Y porque no quede sombra de duda introduce de nuevo al pelagiano preguntando en concreto si es necesario el auxilio divino para toda suerte de operaciones, aun las más abyectas; y la respuesta es afirmativa, mejor dicho, la respuesta queda dada de

(1) *P. L.*, 23, col. 500.
(2) L. c., col. 501.
(3) *P. L.*, 22, col. 1.154.

antemano. Porque dice así (n. 7): «Audite quaeso, audite sacrilegium. Si, inquit, voluero curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa iacere, etc. (1), semper mihi auxilium Dei necessarium erit?» Y la respuesta es tan terminante como primero. Pues dice: «Audi ingrate, imo sacrilege, Apostolum praedicantem: SIVE MANDUCATIS, SIVE BIBITIS, SIVE ALIUD QUID AGITIS, OMNIA IN NOMINE DEI AGITE» (1 *Cor.*, 10, 31). Y continúa aduciendo otras frases de la Escritura que de un modo más o menos explícito confirman esta particular intervención de Dios en todo lo humano (2).

14) SAN AGUSTÍN también está claro en favor de la tesis, según ya consta bastantemente por los textos antes transcritos, ni pocos en número ni de poca fuerza. Éstos son: *Tract.* 17 *in Joan.*, n. 15; *l. contra Adimantium Manichaei discipulum*, c. 2; *Epist. ad Consentium*, o 205, cap. 3; l. 5 *de Gen. ad litt.*, cap. 20, n. 40; l. 4 *de Gen. ad litt.*, cap. 12; *Enarr. in Ps.* 144. n, 19; *Enarr. in Ps.* 145, n. 13; *Enarr. in Ps.* 148, n. 11. Mas por razón de la grande autoridad de tan grande autor, y mejor mostrar la seguridad de su juicio en esto, añadiremos otros tres testimonios, que serán: *a)* del l. 8 *de Gen. ad litt.*, cap. 20-23; *b)* del l. 3 *de Trinitate*, cap. 2-4; *c)* del l. 5 *Contra Julianum Pelagianum*, cap. 15.

a) Pues que en el l. 8 *de Gen. ad litt.* tratase San Agustín del concurso divino, él mismo lo atestigua en el l. 9 de la misma obra, cap. 15, n. 28, diciendo: «Quapropter cum Deus universam creaturam suam bipartito quodammodo opere providentiae, de quo in superiore libro locuti sumus, et *in naturalibus et in voluntariis motibus administret*» (3), etc. Así que termina el cap. 20 del l. 8 con estas palabras: «Spiritus autem creator movet se ipsum sine tempore ac loco, movet conditum spiritum per tempus sine loco, movet corpus per tempus et locum», que sin duda expresan bastante la acción inmediata de Dios según una ley universalísima. Y prosigue explicándose en el cap. 21 con la siguiente comparación, harto expresiva también: «Quocirca, dice, quisquis intelligere conatur quemadmodum vere aeternus et vere im-

(1) El *etc.* sustituye aquí algunas acciones, que recuerda el pelagiano, pero que no se suelen recordar por escrito.

(2) L. c., col. 1.155.

(3) *P. L.*, 34, col. 404.

mortalis atque incommutabilis Deus, ipse nec per tempus nec per locum motus *moveat temporaliter et localiter creaturam suam;* non eum puto posse assequi, nisi prius intellexerit quemadmodum anima, hoc est spiritus creatus, non per locum, sed tantum per tempus motus, *moveat corpus per tempus et locum*» (1). Confirma en el cap. 22 lo dicho, cuando con grande aseveración escribe: «Quod si intelligere difficile est, *utrumque credatur*, et quod creatura spiritualis non per locum mota moveat corpus per locum, et quod Deus non per tempus motus moveat creaturam spiritualem per tempus» (2). Finalmente, aunque en todos estos capítulos hable de la subordinación de unas causas creadas a otras, y de sus mutuas dependencias, resalta, empero, a la continua que todo este nexo maravilloso del universo está siempre bajo la acción inmediata y constante del poder divino.

b) Ni le va en zaga cuanto a la claridad de este testimonio del sentir de San Agustín, el que se suele aducir del l. 3 *de Trinitate*, cap. 2-4. Está explicando el gran Doctor de Hipona cómo Dios con su querer es causa de toda mutación corporal; y que quiera decir que es causa inmediata, se ve con evidencia cuando añade lo siguiente: «Dicam si potero quiddam, exempli gratia, quo haec apertiora sint. Est certe in corpore humano quaedam moles carnis, et formae species, et ordo distinctioque membrorum, et temperatio valetudinis: hoc corpus inspirata anima regit, eademque rationalis..... Idipsum quippe hoc loco illud summum et incommutabile bonum intelligitur, quod Deus est, atque sapientia voluntasque ipsius. Cui cantatur alio loco: MUTABIS EA, ET MUTABUNTUR; TU VERO IDEM IPSE ES» (Ps. 101, 27-28). Sin duda hay una acción inmediata del alma en el cuerpo, que aunque no sepamos hasta dónde se extiende, es innegable; la supone San Agustín, y afirma un influjo semejante de Dios en los fenómenos corporales. No es extraño, pues, y sirve a maravilla para nuestra demostración, que luego (cap. 4, n. 9) deduzca esta consecuencia: «Ac per hoc voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium specierum atque motionum» (3). Y prosigue magnificando la infinita eficiencia de la divina voluntad, notando que, «Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod

(1) L. c., col. 388, nn. 39-40.
(2) L. c., col. 389, n. 43.
(3) *P. L.*, 42, col. 871-873.

non de interiore invisibili atque intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam praemiorum atque paenarum, gratiarum et retributionum, in ista totius creaturae amplissima quadam immensaque republica.» Pero basta de este testimonio.

c) En tercer lugar mencionamos el l. 5 *Contra Julianum Pelagianum*, el cual, en el cap. 15, al final del n. 53, dice así: «Nec attendis hoc dici etiam de manifestis vitiis corporum posse (es a saber, también en este caso en que no interviene la voluntad humana, se puede preguntar por qué Dios no quita los defectos del cuerpo humano), cum quibus non pauci nascuntur infantes: et tamen ex opificis tanti manibus tam multa, non solum vitiosa, verum etiam monstrosa procedunt, ut naturae a nonnullis appellentur errores; qui cum operantem vim divinam, et quid cur faciat, indagare non possint, fateri eos pudet nescire quod nesciunt» (1). La comparación entre la acción de la naturaleza y la divina, determina bien lo inmediato del concurso.

15) San Paulino de Nola, en su *Epist.* 16 *(ad Jovium.)* n. 5, da el siguiente concepto de la Providencia: «Quin potius, dice, ut ratio et veritas docet, omnia operum Dei, in quibus consistimus, et quorum pars sumus; omniaque munerum eius, quibus inter vitae istius fragilis et caducae incerta regimur atque servamur, ad ipsum referamus; nihilque ab illius potestate nostro removeamus errore, quia velimus, nolimus, ipse nostri, ut omnium, et Creator et Deus est.» Esto, digo, es el concepto de la Providencia, donde queda implícito lo del concurso inmediato; mas esta acción particular de Dios en todo la había expresado San Paulino en la misma Epístola, n. 2, cuando exclamaba: «Quis enim non videt mundum istum corporeum vi incorporea gubernari, totamque molem, infusa atque permixta magno universitatis corpori divini Spiritus mente, qua facta est, agitari ad vitam? temperari ad usum? contineri ad statum? ordinari ad diuturnitatem?» La comparación del cuerpo movido por el espíritu que ya hemos encontrado en Orígenes no deja duda sobre la intención del autor de significar una acción inmediata en el movimiento del universo, o sea, en todas las acciones y efectos de la naturaleza (2).

---

(1) *P. L.*, 44, col. 814.
(2) *P. L.*, 61, col. 229-230.

16) San Cirilo de Alejandría hemos visto que habla de la misma manera a propósito de los textos *Joan.*, 5, 17 y *Act.*, 17, 28; mas como en su l. 3, *Adversus Julianum*, trata por extenso de la Providencia, bueno será tomar de aquí un nuevo argumento de su sentir acerca de la acción inmediata de Dios en todo. Será éste una referencia que tiene del filósofo peripatético Alejandro (de Afrodisia), donde dice: «Alexander itaque eximia vir doctrina in libro De Providentia sic ait: Nihil enim eorum quae in mundo sunt, citra Providentiam fieri. Deo enim plena omnia, perque omnia eum ire, quaecumque sint: quare et quae fiunt, omnia ex Dei fieri voluntate, eique rei esse argumento quae cernantur.» Palabras que sin ningún linaje de duda afirman la acción inmediata de Dios en el tiempo en todo (1).

17) Teodoreto, gran representante de la mejor Tradición patrística griega, por muchas señales nos da también un testimonio seguro de esta doctrina. Estas señales las encontramos abundantes en su Comentario a los Salmos. En el 89, v. 17, Et opera manuum nostrarum dirige super nos, et opus manuum nostrarum dirige, acomodándose Teodoreto a la clara insinuación del texto sagrado dice: «Et Deus quidem virtutis studiosos adiuvat, et quae huius sunt una perficit.» Cierto, el traductor del comentario griego parafraseó, empleando muchas palabras para traducir una sola griega. Pero así expresó bien el testimonio que nos da Teodoreto en nuestro caso. Porque éste dijo συνεργεῖ, y el traductor puso adiuvat, et quae huius sunt una perficit, incluyéndose todo eso latino en aquella palabra griega (2).

En el Salmo 144, sobre los versículos 15 y 16, escribe el mismo autor: «Hoc loco, sperant, non propter affectum posuit: ..... sed docet unumquodque ab ipso congruentem usum accipere. Deinde suppeditanti quoque facilitatem indicat. — Simul enim et vis, et unumquodque consequitur bona quae subministras.» Y continúa explicando la comparación de abrir la mano con que se realza la facilidad con que Dios lo da todo (3).

Asimismo, en el Salmo 146, al v. 8, Qui operit, etc., añade: «Utraque sunt signa et potentiae et bonitatis. Nam ut bonus et benignus,

---

(1) *P. G.*, 76, col. 626.
(2) *P. G.*, 80, col. 1.607.
(3) L. c., col. 1.972.

eorum quae supra terram sunt curam gerit, ut omnipotens autem aquarum naturam in sublime tollit, caelique aspectum operit.....» Y poco después: «Nam non solum terram ab hominibus cultam irrigat, sed etiam montes et deserta loca, pabulum ex his ortum animalibus praebens» (1). Lo cual todo expresa muy bien la voluntad activa y positiva de Dios influyendo en la naturaleza y curso espontáneo de las criaturas.

Pero mejor, y como en tesis general, explicó esto Teodoreto en sus diez *Orationes* sobre la Providencia. Escojo de entre éstas algunos pasajes que sintéticamente expresen ese cúmulo de acciones de la divina Providencia en las cosas particulares. En la *Or.* 1 escribe: «Creaturam enim ipse Creator regit, nec navim quam ipse construxit, gubernatore destitui patitur. Sed cum idem ipse navim fabricarit, et materiam e qua constat plantaverit, simulque materiam crearit, navimque exstruxerit, clavum quoque eiusdem constanter tenet» (2). En la *Or.* 2, de un modo semejante expresa todas estas acciones particulares afirmando que: «Quoniam ergo mundi huius gubernacula Deus administrare potest, et eumdem bonis omnibus frui vult, manifeste utique constat, quod eum curet simul et illi praesit: quin apprehensis habenis eius ceu peritus aliquis auriga, omnem naturam a se creatam regit, nihilque incuratum relinquit» (3). Lo mismo enseña en la *Or.* 3, aunque como en ella trata Teodoreto de demostrar la Providencia por la fábrica o construcción y formación del cuerpo humano, más directamente habla de la creación y conservación, que del auxilio e influjo con que coopera Dios a todas las acciones del hombre. Pero sin duda a enseñar esto último se extiende cuando dice: «Tanta diligentia naturae nostrae Creator omnium prospicit, et non modo format, verum etiam *nutriens conservat:* nec id dumtaxat, sed et omnem aliam, *qua nobis opus est curam adhibet*» (4); porque aquel *nutriens*, y aquellos otros cuidados prestados al hombre por la Providencia, en la mente del autor significan la intervención divina en mil y mil operaciones de la naturaleza.

18) San Próspero vimos que seguía a San Agustín en esto, en-

(1) L. c., col. 1.982.
(2) *P. G.*, 83, col. 563.
(3) L. c., col. 583.
(4) L. c., col. 598.

señándolo en su libro *Sententiarum*, *Sent.* 278, que es, *De Providentia Dei operantis*, donde se sirve de *Joan.*, 5, 17 y *Act.*, 17, 28. Confirmemos ahora lo mismo con su *Sent.* 282, que tiene por título: *Quod abiectissima etiam divina Providentia regit.* Porque dice así: «Cum Salvator dicit, unum passerem non cadere in terram sine voluntate Dei, et quod fenum agri, post paululum mittendum in clibanum, ipse tamen formet ac vestiat *(Matth.*, 10, 29; 6, 30), nonne confirmat, non solum totam istam mundi partem rebus mortalibus et corruptibilibus deputatam; verum etiam vilissimas eius abiectissimasque particulas divina Providentia regi» (1). Cierto no es lo mismo en la materialidad de las palabras decir que la Providencia rige las más mínimas partículas de la creación, o que concurre en las más mínimas acciones; pero dada la omnipotencia de la divina voluntad, actuar la Providencia dirigiendo en toda acción creada, es influir en ella.

19) San León Magno no podía expresar con más fijeza el concurso inmediato de Dios en el caso más difícil de entenderlo, que es en las acciones humanas. Porque dejó escrito en el *Sermón* 43, n. 1: «Quamvis enim aedificium nostrum sine ope sui non subsistat artificis, nec fabrica nostra possit esse incolumis, nisi ei protectio praefuerit conditoris; tamen quia rationabiles lapides sumus et viva materies, *sic nos auctoris nostri extruxit manus, ut cum opifice suo etiam is, qui reparatur, operetur*» (2).

20) San Fulgencio, Obispo de Ruspe, como gran discípulo de San Agustín, es también decidido defensor del concurso inmediato. En el l. 1 *ad Monimum*, llama la atención sobre lo inmutable y eterno del consejo de la divina Providencia, concordando con esto su ejecución sucesiva en el tiempo por parte del mismo Dios. Porque dice así (cap. 12): «Vera igitur immutabilitas, digne vera vocatur aeternitas, in qua aeternitate incommutabilis voluntatis suae, Creator ille iam fecisse dicitur, quod in creatura mutabili, prout opportune faciendum disposuit, *sic rite dispositum facit.*» Y poco más abajo confirma la seguridad de la ejecución por parte de la acción divina, añadiendo: «Et propterea ibi nunquam deest voluntatis effectus, quia *voluntas ipsa non aliud invenitur esse quam virtus*» (3).

---

(1) *P. L.*, 51, col. 468-469.
(2) *P. L.*, 54, col. 281.
(3) *P. L.*, 65, col. 161.

Esto está claro; pero aún lo está más, si cabe, el final del cap. 14 del mismo libro, que dice: «Et quia quaecumque nobis facienda donat, sicut habere non possumus, nisi ipse nobis largiatur, sic facere non possumus, nisi ipse nobis quae largitus est, *operetur*» (1).

También se transparenta la misma doctrina en su Epístola 6 *(ad Theodorum)*, cap. 4: «Quis enim, pregunta, in te hoc operari potuit, nisi ille qui ordinem mutabilium rerum secundum incommutabile novit regere et dispensare consilium? Quia, ut singula pro opportunitate temporum, pro varietate causarum, vel in deterius vel in melius commutentur, *illius incommutabili consilio fit, qui nec melioribus rebus, nec deterioribus commutatur*» (2). Podrá dudarse cuanto al modo como entendía este Santo Doctor o Padre de la Iglesia el concurso inmediato de Dios de que en estos pasajes habla; pero dudar de que lo afirmase o creyese, nos parece imposible.

21) San Gregorio Magno está elocuente enseñando este concurso divino inmediato en todo, con ocasión de la sentencia de *Job*, 23, 13, en el l. 16, *Moralium*, cap. 37. Discurre así: «Cuncta namque in illo (en Dios) subsistunt, a quo creata sunt, nec ea quae vivunt sibimetipsis vitam tribuunt, neque ea quae moventur et non vivunt suis nutibus ad motum ducuntur, *sed ille cuncta movet, qui quaedam vivificat*, quaedam vero non vivificata in extremam essentiam mire ordinans servat. Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu retineret. Omnia itaque quae creata sunt, per se *nec subsistere praevalent, nec moveri;* sed in tantum subsistunt, in quantum ut esse debeant acceperunt; in tantum moventur, in quantum occulto instinctu, disponuntur.» Y después de poner ejemplos de la acción divina en el castigar, añade: «Quidquid est itaque quod exterius saevit, per hoc ille intuendus est, qui hoc interius disponit. In omni igitur causa solus ipse intuendus est qui principaliter est» (3). En las cuales palabras casi no se puede distinguir qué verdad quiera directamente enseñar el Santo Doctor, si la Providencia en general, o la conservación de todo por Dios o el

(1) L. c., col. 163-164.
(2) L. c., col. 349-350.
(3) *P. L.*, 75, col. 1.143-1.144.

concurso inmediato en todos los efectos; pero, ciertamente, comprende las tres cosas.

22) Boecio es también sostenedor de esta innegable Tradición. Concisamente, según su estilo, afirma esta verdad del concurso inmediato de Dios cuando, en su l. 4, *De Consolatione Philosophiae*, *Prosa* 6, dice: «Hoc tantum perspexisse sufficiat, quod naturarum omnium proditor Deus, *idem ad bonum dirigens* cuncta disponit.» Donde aquel *dirigens* es, sin duda, activo y determinado en todo, y, por tanto, inmediato. Lo que expresa en el *Metrum* 6 en la siguiente forma:

Sedet interea conditor altus
Rerumque regens flectit habenas,
Rex et Dominus, fons et origo,
Lex et sapiens Arbiter aequi,
Et quae motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat (1).

23) Casiodoro ya lo hemos aducido por su doctrina en el Comentario a los Salmos.

24) San Juan Damasceno, al final de su l. 1, *De Fide Orthodoxa*, cap. 14, en una precisa recapitulación de los atributos divinos, afirma de la naturaleza divina que es *omnium dominans*, *vivificans*. En seguida, de la misma añade «omnia continere et conservare, omnibusque providere». Poco más abajo, dice que «divina coruscatio et operatio, quae una, simplex, et indivisa est, cum pro boni alia aliave ratione individuis varia fiat, ac universis ea quae cuiusque propriam naturam constituunt, continentque, distribuat». Luego prosigue desenvolviendo su pensamiento sobre esta acción divina, y dice: «Eam enim omnia appetunt, inque ea exsistunt; ipsaque omnibus rebus pro cuiusque natura esse tribuit. Haec esse est eorum quae sunt, viventium vita, rationalium ratio, intelligentium intelligentia; cum tamen ipsa, et supra mentem, et supra rationem, et supra vitam, et supra essentiam exsistat» (2). En lo cual, si algo dice el Santo Doctor, es que del mismo modo que Dios es causa del ser, es causa de la vida y de la acción.

Esta interpretación, de suyo necesaria, se confirma por una sentencia que poco después estampó al principio del l. 2, en el brevísimo

(1) *P. L.*, 63, col. 820 y 822-823.
(2) *P. G.*, 94, col. 859.

cap. 2, diciendo: Κτίζει δὲ ἐννοῶν, καὶ τὸ ἐννόημα ἐργον ὑφίσταται, es decir, «creat cogitando, et cogitatio opus sustentat», que es indicio grandísimo de la acción inmediata de la divina Providencia. Sin duda para el Damasceno aquella *cogitatio*, el pensamiento de Dios, creador y conservador de todo, con su virtud lo ordena y dispone todo en particular (1).

25) San Beda el Venerable enseña esta tesis comentando *Joan.*, 5, 17 y *Act.*, 17, 28; pero añádase que también la enseña en otros pasajes, como en el siguiente de su *Comentario a San Mateo*, cap. 10, en que dice: «Si parva et vilia animalia absque Deo auctore non decidunt, et in omnibus est providentia; vos qui aeterni estis, timere non debetis, ut absque Dei providentia vivatis. Quaerat aliquis quomodo dicat Apostolus: Numquid de bobus cura est Deo?, cum utique bos pretiosior exsistat. Sed aliud est cura, aliud providentia (2). El cuidado *(cura)* es, pues, la providencia paternal y especial para las criaturas racionales o inteligentes y libres; la providencia, generalmente considerada, se extiende a todo, aun a lo inanimado; y por ende no es de un orden moral tan sólo, o propia benevolencia hacia esas criaturas, sino un influjo e intervención inmediata en todo.

26) Haymón queda suficientemente aducido en su comentario a los Salmos, y a propósito de *Joan.*, 5, 17.

27) Teofilacto. Dígase lo mismo de este escritor por su exposición de *Act.*, 17, 28.

28) San Anselmo, inaugurando la época del Escolasticismo, expresó muy a las claras que seguía la sentencia que por regla generalísima toda la Escuela había de hacer suya. Ya Alberto Magno *(In l. 2, Sent. Dist. 35, a. 7)* se valía de la autoridad de este Santo Doctor para defender que Dios concurre aun a lo material del acto pecaminoso. Entre los varios pasajes de San Anselmo que suelen citarse a este fin, nos parece espléndido al efecto uno de su opúsculo *De casu diaboli*, que dice así: «Cum igitur diabolus convertit voluntatem ad quod non debuit, et ipsum velle, et ipsa conversio fuit aliquid: et tamen non nisi a Deo et de Dei voluntate aliquid habuit, quoniam nec velle aliquid nec movere potuit voluntatem, nisi illo permittente, qui fecit omnes naturas substantiales et accidentales, universales et indivi-

(1) L. c., col. 865.
(2) *P. L.*, 92, col. 55.

duas. In quantum enim voluntas et conversio, sive motus voluntatis est aliquid, bonum est, et Dei est; in quantum vero iustitia caret, sine qua esse non debet, non simpliciter malum sed aliquid malum est: et quod malum est, non Dei, sed volentis, sive moventis voluntatem est.» Y concluye afianzándose en lo ya dicho de esta manera: «Quare quod aliquid est», es decir, lo material del acto, «a Deo fit et Dei est», como todas las demás cosas que tienen propia existencia; «quod vero nihil est, id est, malum», o sea la malicia del pecado, «ab iniusto fit, et eius est». En estos términos presenta San Anselmo la cuestión. La aplica sólo al caso más difícil; pero como consecuencia ineludible del principio general, que Dios concurre inmediatamente en el movimiento de la naturaleza. Su afirmación es categórica: todo lo que es algo real está hecho por Dios y es de Dios.

Mas si alguno viese en esto tan sólo un concurso remoto, lea la siguiente pregunta del *Discípulo* y respuesta del *Maestro*, que dicen así: *Disc.* «Quod quidem Deus naturas rerum omnium faciat, fatendum est; quod vero singulas actiones perversarum voluntatum, velut ipsum pravum motum voluntatis, quo ipsa mala voluntas se movet, faciat, quis concedat?» La pregunta, por todas las circunstancias, y en especial por el mismo modo de formularse, se refiere a un influjo de Dios inmediato. Ahora, oigamos la respuesta: *Mag.* «Quid mirum, si dicimus Deum facere singulas actiones, quae fiunt mala voluntate, cum fateamur eum facere singulas substantias, quae fiunt iniusta voluntate et inhonesta actione.» La respuesta es, en sustancia, ésta, como se ve: Dios hace los efectos o todas las consecuencias de la mala acción de la voluntad ¿qué maravilla entonces que concurra a la producción del ser de esa mala voluntad? Y sería absurdo suponer que cuando ahí dice el Santo Doctor, *cum fateamur eum facere singulas substantias*, que sólo entiende esto de un concurso remoto (1).

29) Eutimio Zigabeno, que a principios del siglo XII resumía, no sin ingenio, en sus comentarios a la Escritura la exégesis de los Santos Crisóstomo, Gregorio Nacianceno, Basilio, etc., de la Iglesia griega, escribiendo sobre el Evangelio de San Juan, para dar más luz sobre el texto 5, 17, inserta la siguiente explicación, que dice estar tomada de San Máximo: *Sancti Maximi:* «Deus cum semel, uti ipse no-

(1) *P. L.*, 158, col. 352.

vit, rerum conditarum rationes et naturas rerum in universum constituisset, adhuc operatur, non tantum istarum rerum perdurationem sed et efficacem creationem et propagationem partium, quae ista praedita sunt facultate. In materia enim, hoc est in universa rerum essentia, facultatem habent partes per partes ex ista materia factae, quarum generationem Deus semper operatur. Praeterea, etiam operatur partium ad totum conformationem, hoc est coniunctionem omnium hominum, secundum unam mentis ad bonum motionem, ad naturae rationem, ut fiat, sicut una et eadem natura, ita et una sententia, consentiens et eodem directa, omnibus et Deo et sibi invicem iunctis, per divinam providentiam.» En este pasaje, pues, de San Máximo o de Eutimio, que lo hace suyo, se expresa una cosa con claridad (en medio de otras oscuras), y ésta es, que Dios concurre a la generación de los seres naturales fuera de conservar la misma naturaleza creada (1). Precisamente esto es lo sustancial de la tesis del concurso inmediato de Dios en la creación.

30) San Bruno de Segni *(Signiensium)*, en su Comentario a los Salmos, aunque propenso en demasía a los sentidos o interpretaciones místicas, algunas veces expresa bien, según el sentido, al parecer literal, de diversas sentencias de los Salmos, esta doctrina corriente del concurso de Dios inmediato en todo. Así, en el Salmo 59, v. 14, que dice, In Deo faciemus virtutem, comenta con estas palabraa: «In Deo, inquit, faciemus virtutem, et ipse ingredietur in virtutibus nostris; quia sicut ipse dixit, nihil sine eo facere possumus.» En el 144, v. 15, Oculi omnium, etc., añade: «Et hoc quidem est quod in Evangelio (Matth., 5, 45) dicitur: Qui solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos.» Y en el v. 16, Aperis tu, etc.: «Secundum eius namque iudicium et voluntatem omnibus bonis abundamus, et omnium rerum penuriam patimur. Quando largitur aliquid, manum aperire; et quando non largitur manum Dominus claudere dicitur.» Lo cual se necesita violentarlo mucho para que no se entienda de un concurso real e inmediato de la divina voluntad y Providencia (2).

31) San Bernardo figuró ya entre los defensores de esta tesis por la interpretación que en este sentido da de la sentencia del Apóstol,

---

(1) *P. G.*, 129, col. 1.214.

(2) *P. L.*, 164, col. 915 y 1.216.

Rom., 11, 36, en su obra *De Consideratione* y en sus sermones *in Cantica;* pero también abunda en el mismo sentir en su sermón 6, *In Dedicatione Ecclesiae*, cuando dice: «Est enim in omni loco (el Señor), omnia universaliter continens, omniaque disponens; sed longe tamen aliter atque aliter. Apud homines malos est praestans atque dissimulans; apud electos homines operans et servans; apud superos pascens et cubans; apud inferos arguens et damnans. Facit solem suum oriri etiam super malos: sed ubi malorum interim dissimulatio est, quodam modo veritas non est.» Y más abajo dice de Jesucristo, nuevo Adán que está en el paraíso de la Iglesia, «ut operetur et custodiat», al modo que se dijo del antiguo *(Gén.*, 2, 15) que había sido puesto en el paraíso terrenal para que lo cultivase y guardase. Y que todo esto resulte claro si se interpreta conforme a la doctrina del concurso inmediato y muy oscuro en la sentencia contraria, no hay para qué ponderarlo (1).

32) El Beato Alberto Magno propone y resuelve la cuestión del concurso general de Dios desde el punto de vista que la propuso y resolvió San Anselmo (2), esto es, afirmando el concurso inmediato de Dios a lo material de la acción pecadora. Su artículo *(In l.* 2, *Sent. Dist.*, 35, *a.* 7) lleva este epígrafe: *An omnis actus sit a Deo tam bonus quam malus?* Que se trate sobre si es inmediatamente de Dios y no sólo sobre si lo es mediatamente, es cosa evidentísima, por la manera de desarrollar la cuestión, advirtiendo por buen comienzo: *Et haec est famosa quaestio, Utrum omnis actus sit a Deo.* Que, cierto, nunca fué famosa cuestión, «Utrum omnis actus sit mediate a Deo», al menos entre teólogos católicos y no maniqueos.

Admite el Beato Alberto que hubo muchos antiguos maestros que sostuvieron que la voluntad humana se bastaba para el acto malo: «Et haec opinio obtinuerat plures antiquorum.» Dicho lo cual prosigue dando su parecer en estos términos: «Quia vero moderni viderunt, quod perfectius est agere, quam esse: viderunt quod id quod non est a se, nec potest a se manere in esse, multo minus potest agere a se ipso: et cum actus malus secundum conversionem ad materiam, sit simpliciter actus egrediens a potentia activa perfecta secundum naturam, ideo concluserunt, quod non egreditur ab ea nisi secundum quod movetur a

(1) *P. L.*, 183, col. 536.

(2) En tres de sus razones se sirve el Beato de la autoridad de San Anselmo.

causa prima: alioquin sequeretur duo principia esse: *et haec est causa quare et alia opinio fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur haeretica.*» Y por este modo de definir la cuestión de este gran maestro se entiende que aquellos, muchos de entre los antiguos (plures antiquorum), que oponía a su propia doctrina, no eran verdaderas autoridades de la Tradición eclesiástica en la materia.

Ni diga nadie con esto que los autores que no tocaron esta grave dificultad del concurso divino en lo material de la acción pecaminosa, no pueden hacer fuerza con su testimonio en favor de la tesis general y concurso de Dios en todo, pues no expresaron su parecer positivamente aun para este caso tan difícil de concebir. Porque con la misma lógica o falta de ella se desmentirían los testimonios más positivos y terminantes de los Santos Doctores sobre una acción general de la divina Providencia en las cosas naturales; porque generalmente no se preocupan por concordar esta acción de la Providencia con la verdadera causalidad de las causas segundas en todas las partes y conjunto del universo. Nótese bien: la razón que llevó a un Durando, por ejemplo, a la negación del concurso inmediato de Dios en todos los efectos y acciones del mundo, no fué la particular dificultad que encontramos en concebir el concurso divino inmediato en el acto de pecar la criatura libre, sino la general (que si algo vale, valdría contra todo concurso inmediato de Dios), que se halla en concordar la causalidad o verdadera eficiencia de la criatura, dado el concurso inmediato de Dios (1).

De suerte que si, por razón de no explicar los Santos la dificultad particular de la acción de Dios en el acto en que el hombre peca, se limita con alguna excepción su enseñanza general sobre la extensión y eficacia de la divina Providencia, por razón de que tampoco explican la dificultad general, esta misma enseñanza no sólo quedará limitada, sino anulada; y digan lo que quieran, Dios no concurrirá nunca inmediatamente, ni ha concurrido ni siquiera en el primer desarrollo es-

---

(1) V. Durando in l. 2, *Sent. Distinct.* 1, *quaest.* 5, que se institula, *Utrum Deus agat immediate in omni actione creaturae.* Distinguiendo las opiniones encontradas, indica la suya, diciendo: *In contrarium est quia si Deus immediate ageret, omnis actio creaturae superflueret, hoc autem est inconveniens,* ergo, etc. Y ésta es la base de toda su argumentación.

pontáneo de los seres, ni en su primera acción cuando fueron creados. El Beato Alberto Magno, con la eficacia del método escolástico, sostuvo explícitamente el concurso inmediato de Dios en contra de entrambas dificultades (1).

33) San Buenaventura, el Doctor Seráfico, es también un defensor acérrimo de este concurso universal de Dios.

a) En el l. 1, *Dist.* 45, a 2, q. 2, discute, *Utrum voluntas Dei sit causa prima et immediata.* Su conclusión es afirmativa. Para defenderla primero distingue en las criaturas la causa universal y la particular. Cuanto a la universal, nota que llega más íntimamente al efecto, pero influye menos en las cosas propias del mismo que la particular. Pero en seguida hace esta salvedad en pro de la eficiencia divina, diciendo: «Divina autem voluntas est causa prima et universalissima et actualissima; et ideo potest in totum effectum et in totam rei substantiam etiam sine adminiculo alterius causae; nec aliqua causa potest aliquid vel modicum sine ipsa. Et ideo necesse est, quod ipsa sit causa immediata in omni actione et re.»

En seguida, para entrar en la solución de las dificultades que ya ha propuesto en contra, hace este sencillo y lúcido razonamiento: «Cum Deus sit omnium causa immediata, quorumdam tamem est *tota* causa sicut eorum quae creantur; quorumdam autem est causa *cum alia causa*

---

(1) Contra la dificultad general de concordar la eficiencia divina con la verdadera eficiencia de la causa segunda en una misma acción, escribió en el l. 1, *Dist.* 45, a. 8, donde da la doctrina general, en estos términos: *Solutio.* «Sine praeiudicio dico cum Domino *in Evangelio Joannis* 5. Pater meus usque modo operatur, et ego operor: et ideo omnia quaequmque facit voluntas, magis facit Deus in natura et voluntate: sed ipse operatur *ut causa immediata universalis.*» Y después de algunas explicaciones, y de servirse de la autoridad de San Agustín en contra de algunos filósofos que negaron el influjo inmediato de la divina voluntad en las cosas naturales, concluye con esta grave reprensión de la sentencia contraria: *et illi qui vanitatem secuti sunt, in vanitatem abierunt*, dice, *et obscuratum est insipiens cor eorum*, sicut Tullius, qui negat esse praescientiam, ut stabiliat casum et fortunam et rempublicam: et Commentator super physicam et metaphysicam, *qui negat Deum immediate operari in quolibet*, ut stabiliat unicuique propriam actionem secundum propriam naturam quam habet. El equiparar en una misma condenación el error de Tulio con el negar la acción inmediata de Dios en todo es harto expresivo, como cualquiera comprende. Con la misma precisión que Alberto Magno escribió Alejandro de Halés (1 *p. Summae quaest.* 35 *membr.* 2) *Resp. Voluntas Dei est causa immediata rerum: nec intercidit medium inter voluntatem Dei et effectum.*

particulari, ut eorum quae sunt a natura et a volutate particulari. Et haec quidam causa concurrit non propter indigentiam divinae voluntatis, sed propter summam *liberalitatem*, quae non tantum dedit rebus esse, sed operationem et diffusionem, et propter *ordinem et connexionem* universi ad invicem. *Nec una causa derogai alteri, sed totus effectus est a causa creata, et totus a voluntate increata.*» Y dice muy bien de la causa particular o segunda, que concurre como admitida por la primera y principalísima por pura generosidad, a tomar parte en la acción o realización del efecto.

b) En el l. 2, *Dist.* 37, a. 1, q. 1 se propone resolver el Doctor Seráfico, *Utrum a Deo sit omnis actio, secundum quod actio.* Y es interesante para la historia de nuestra tesis la manera como el Santo da con gran moderación su juicio en la materia. Dice así: *Sicut Magister dicit in littera, circa istam quaestionem fuerunt diversae positiones adeo magnorum virorum et adeo rationabiles, ut nec Magister ausus fuerit definire, quae earum magis contineat veritatem. Attamen, quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quae dicit, quod omnis actio, sive substrata peccato sive non, secundum id quod est actio, est a Deo.* Prueba luego esta opinión comúnmente recibida en su tiempo, y prosigue con esta aseveración: *Et ideo haec positio, quae dicit, omnem actionem esse a Deo, secundum quod actio est, absque omni ambiguitate tenenda est.* Modo de hablar que, sin dejar lugar a duda, expresa la certeza que tan gran Doctor abrigaba sobre la tesis general del concurso de Dios inmediato en todo. Y cita en seguida como declarado mantenedor de la misma tesis a San Anselmo, en cuya autoridad se apoya.

Citemos aún, por su autoridad y evidente verdad que contienen, algunos dichos o advertencias del Santo a propósito de las dificultades que se había propuesto contra su opinión. Respondiendo a la 4, dice: «Quamvis Deus cooperetur operanti, non tamen deficit cum deficiente.» Contra la 5, escribe: «Non est intelligendum quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri; sed quia Deus est intime agens in omni actione, et intimus est ipsi potentiae operanti, ita quod potentia ipsa in nihil exit, quod nou sit ab ipso.» Lo cual aduzco porque de paso excluye una mala aprensión de la tesis, que previene el ánimo de algunos en contra de ella.

También sirve mucho para evitar prejuicios contra la misma lo

que enseña el Doctor Seráfico para solución de la sexta dificultad (1). Dice así: «Excitatio (se entiende de la voluntad por parte de Dios) dicit aliquem effectum gratiae, praevenientem ipsam voluntatem. Hoc autem requiritur in bonis meritoriis; in aliis vero operibus indifferentibus vel etiam malis non est nisi sola cooperatio divinae virtutis, quae exsistens in creatura potentialiter, essentialiter et praessentialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adiuvat in operando; propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non tamen praeventio vel subsecutio.» Sirve mucho, digo, porque previene contra la confusión entre la famosa disputa *De Auxiliis* y la presente cuestión del concurso inmediato, ya que afirmando el concurso inmediato lo distingue tan bien del concurso previo. En lo cual hay que reconocer que modernamente algunos han introducido una terminología harto confusa, proponiendo la cuestión *De Auxiliis* como existente entre los que admiten el *Concurso previo* y los que admiten el *Concurso simultáneo*. Y como el concurso simultáneo y el inmediato de hecho es una misma cosa, se da a entender, con manifiesta falsedad histórica, que los defensores de la premoción física niegan el concurso inmediato o simultáneo (2). En todo caso es indudable, según los textos aducidos de San Buenaventura, y según sus ilustrados editores, que el Santo defendió el concurso inmediato de Dios en todo, y que esta doctrina era la corriente entre los Teólogos de su tiempo, después de discusiones que habían llevado a ver claro en la materia.

Este sentir de San Buenaventura perduró entre los Teólogos de la Orden Franciscana, como lo confirma bien el comentario al Doctor Sutil, Duns Escoto, del R. P. Francisco Lycheto (2 *Sent. Dist.* 37, q. 2, ed. Vives de Escoto, t. 13, p. 373), cuando dice en un Escolio: *Resolutive reiicit* (Escoto) *dictam sententiam negantem Deum influere in volitionem nostram immediate*. Y lo que es más, censura la opinión

(1) En la hermosa edición de Quaracchi hay aquí una errata, diciendo 5, en vez de 6.

(2) Es de maravillar el uso que hacen de esa confusa terminología los editores de San Buenaventura en los Escolios que siguen a los dos pasajes aducidos (l. 1, *Dist.* 45, a. 2, q. 2 y l. 2, *Dist.* 37, a. 1, q. 1), que deja la impresión de que es dudoso lo que acaban de decir, que tiene en su apoyo la unanimidad de los Teólogos a excepción de Durando. Más raro aún parece que la admita el P. Beraza, *Tractatus de Gratia Christi*, n. 136.

contraria, añadiendo: *Et censetur oppositum erroneum, contra id, Job.* 10..... *et Ps.* 146..... *et Joan.* 5..... *de quo Augustinus* 3, *de Trinitate* 3 et 4.

Finalmente que no se disputase de esto en las cuestiones *De Auxiliis*, ni se hubiese en ellas vuelto a dudar de esto como en los tiempos de que habla San Buenaventura poco anteriores al mismo, no me detendré a probarlo, sino sólo lo recordaré con una autoridad. Será ésta el testimonio de Suárez, que hubo de estar bien enterado de lo que se discutía. Pues bien, proponiendo él esta tesis en su Opúsculo *De divina motione*, c. 4, en estos términos: «*Omnem actionem voluntatis tametsi liberam, immediate pendere a Deo ut prima causa, ut pendet, omnis actio causae secundae*», primero (n. 1) censura con fuerza a Durando, notando que todos los Teólogos le reprenden por su opinión singular; y luego (n. 2) prosigue, diciendo: «Vera tamen et certa doctrina in qua conveniunt reliqui omnes, *etiam qui de auxilio Dei efficaci vel modo divini concursus aliter et aliter sentiunt*, est omnem virtutem creatam, atque etiam voluntatem liberam, et ad actus liberos, praeter conservationem sui esse, quam a Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel concursu, quo talis actus vere, proprie ac per se fiat.» Pero no traigo estas precisas afirmaciones de quien tan informado hubo de estar en la materia y tan imposibilitado de ocultar la verdad, como una prueba positiva de que los autores del siglo XVI estaban unánimes en esta tesis, sino como negativa y muy válida para amortiguar las sospechas que ahora algunos fomentan de que en el debate *De Auxiliis* se disputaba de esta misma cuestión. Ante semejantes afirmaciones como la de Suárez, no desmentida en su tiempo por nadie, para que esas sospechas se transformen en tesis de veras probable, menester es que se aporten pruebas mucho más directas y eficaces que la de una nueva interpretación de Santo Tomás, venga del campo que viniere. Que no se trata aquí de lo que pudo ser que dijera o quisiese decir, sino de lo que interpretaron los teólogos en las disputas aludidas.

En suma, en presencia de testimonios tan graves como este último de Suárez, el del comentarista de Escoto, que representa una escuela numerosa de Doctores *quorum laus in Ecclesia est*, el de San Buenaventura y el de Alberto Magno, las sospechas que puedan surgir, desfavorables a nuestra tesis, se disipan, y los argumentos teológicos que por lo visto hasta aquí existen en su favor, no sólo permanecen en pie, sino que además quedan robustecidos por las desaprobaciones que los

teólogos más bien informados han formulado contra la sentencia de Durando, lo mismo antes que después de ser patrocinada por este *Doctor Resolutissimus*. Y así se ve que la proposición que afirma que Dios no concurre inmediatamente en todo, nunca ha merecido la confianza pública ni el dictado de sentencia positivamente probable entre los teólogos de gran reputación.

34) Para concluir este punto de los testimonios de Padres y Doctores de la Iglesia, Teólogos y Escritores eclesiásticos, miraremos el argumento de Tradición bajo otro aspecto, que será el sentir del pueblo fiel, apoyado, sin duda, en el magisterio ordinario de la Iglesia. No añadiremos más autoridades, ni repetiremos anatemas, dirigidos por teólogos concienzudos contra la opinión contraria; sino consideraremos el estado de convicción, o mejor, de posesión en que se halla nuestra tesis en la conciencia cristiana. Dicho se está de suyo que no hay que buscar determinadamente la opinión de la conciencia del pueblo fiel sobre la intervención de Dios en el acto pecaminoso, o sobre cómo puede ser la causa creada verdadera causa si Dios concurre con ella, que éstas son cosas que sólo pueden ser afirmadas implícitamente por la generalidad; pero lo que sí se puede buscar y buscamos es lo que corre y tiene franca entrada entre los fieles, es su testimonio de los mismos fieles de aprobación espontánea para la tesis que defendemos, es la seguridad y sentimiento religioso con que admiten frases como éstas: *Dios concurre inmediatamente en todo; Dios interviene inmediatamente en el curso ordinario de las causas naturales; su divina voluntad influye en todo lo que de hecho tiene lugar en el mundo.*

Pero ¿dónde buscar semejantes expresiones de la conciencia cristiana, que tengan la generalidad y resonancia para esto requeridas, y sean tan afirmativas que se vea que se trata en ellas de lo tocante a creencias religiosas o de cosas que se suponen ligadas con nuestra fe?

Sabido es por cuántos juicios y revisiones de teólogos tuvo que pasar, para ser probado, como el oro en el crisol, el libro de los *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, y el uso inmenso que al presente se hace del mismo libro en la Iglesia de Dios. Si en él encontramos frases que sin duda expresan este concepto inmediato, dada la naturaleza característica de su uso en la Iglesia, estas frases serán un testimonio fehaciente de esa convicción que buscamos en la conciencia cristiana. Ahora bien, nada más fácil que señalar algunas frases de és-

tas en dicho libro. Porque en la *Contemplación para alcanzar amor* dice así San Ignacio en su segundo punto: *Mirar cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender: y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender.* Hasta aquí este Santo.

Y en el tercer punto insiste en lo mismo con más fuerza, diciendo: *Considerar cómo Dios trabaja y labora por mí, en todas las cosas criadas sobre la haz de la tierra, id est, habet se ad modum laborantis, así como en los cielos, elementos, plantas, fructos, ganados, etc., dando ser, conservando, vegetando y sensando, etc.*

Pasajes son éstos que sin decirlo, y acaso sin saberlo el mismo autor, son muy verdaderas exposiciones populares de las dos autoridades de la Escritura en que tanto insistimos, *Act.*, 17, 28 y *Joan*, 5, 17. Porque, evidentemente, el primero expresa con mucho relieve que no está Dios lejos de nosotros, sino que habita en nosotros mismos, ya que nos da el ser y todas las operaciones vitales. Estas operaciones nos las da Dios tan inmediatamente como nuestra misma alma; *animando*, dice San Ignacio, *sensando*, *vegetando;* manera de hablar tan acomodada para indicar la acción inmediata de Dios en las operaciones vitales, que apenas se puede concebir otra mejor. Y lo aducido del tercer punto tiene una relación implícita, sí, pero palmaria, con *Joan*, 5, 17. Lo cual se ve por el concepto de trabajo que se aplica a ese concurso divino, concepto tan claramente aplicado en el Evangelio a la misma operación divina, y que resalta tanto en las palabras transcritas. En las mismas, aquellos gerundios, *conservando, vegetando* y *sensando*, significan a maravilla lo inmediato del mismo concurso en cuanto se distingue de la conservación.

Además, estos sencillos pensamientos son en la intención del Santo, y en la práctica, base principal de actos de amor de Dios y crecida caridad, y, por el aplomo con que todo esto se afirma, luego se entiende que no se supone tan sólo como cosa probable, ni sólo como de razón natural, sino como algo íntimamente connexo con los principios de nuestra santa fe. Y es particular que, dado el objeto del autor, tanto más sirven estos principios cuanto más se vea y se acepte en ellos el concurso inmediato de Dios en todo; y hay muy evidentes razones para asegurar que los que exponen ese modo de orar al clero, o a los religiosos, o al pueblo cristiano, que hace los *Ejercicios Espiri-*

tuales de San Ignacio de Loyola, no tienen el más mínimo reparo en exponer los pasajes dichos en este sentido del concurso inmediato de Dios en todo.

Confirmaremos esto último con un testimonio muy persuasivo. Es el del Venerable P. Luis de la Puente, el cual, en su tan apreciada obra *Meditaciones Espirituales*, sin duda es un modelo del modo como se suele explanar la ascética ignaciana, y en las mismas enseña muy de propósito el concurso inmediato de Dios en todo. Véase, en su parte sexta, la *Meditación* 28, que lleva este título: *Del beneficio de la conservación del mundo y de la dependencia que todas las cosas tienen de Dios en el ser y en el obrar*. Mas para que se vea la convicción religiosa con que habla de este concurso tan particular de Dios en todas las cosas, copiaremos un parrafito del tercer punto de dicha Meditación, que sin duda es un comentario de lo que antes se adujo de San Ignacio. Dice así el *Venerable la Puente:* 2. «Pero aplicando esto a mí mismo, ponderaré los beneficios innumerables que en este concurso se encierran, de los cuales gozo cada día y cada hora, y aun cada momento, *porque Dios actualmente concurre con mis ojos siempre que ven, y con los colores para que les envíen especies con que vean; concurre con mis oídos para que oigan, y con las cosas de donde procede el sonido o música o palabra que tengo de oír; concurre con mi boca y gusto para comer y gustar, y con los manjares para que me den sabor, y mientras yo duermo, ayuda para que el manjar se cueza y se incorpore, y para que respire, y con mi entendimiento y voluntad concurre a todas las obras que hacen, y generalmente con todos aquellos que en algo me ayudan*», *etc.* Así escribe La Puente, y aunque no da a este concurso el calificativo de inmediato, todavía, por las particularidades con que lo propone, es indudable que se entiende para cada acción en el lugar y tiempo en que se realiza, y esto es lo que se significa llamándolo inmediato.

Poco valdrían estos testimonios de la creencia del pueblo fiel si fueran sólo individuales de sus autores; mas no sólo representan, como queda probado, la íntima convicción de una gran multitud de creyentes, sino la persuasión general del mundo católico, como en pocas palabras se puede probar. Es que el *Catecismo del Concilio de Trento*, que es lo que en todo el mundo han de enseñar los que tienen cura de almas, contiene en términos expresos la misma doctrina. Se halla esto en su parte primera y final del cap. 2, *sect.* 22, donde dice así: «Non solum autem Deus universa quae sunt, providentia sua tuetur, atque

administrat; verum etiam quae moventur, et agunt aliquid, intima virtute ad motum, atque actionem ita impellit, ut quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat, praevenit tamen; cum eius occultissima vis ad singula pertineat, et quemadmodum Sapiens testatur: ATTINGAT A FINE USQUE AD FINEM FORTITER, ET DISPONAT OMNIA SUAVITER.» Y para confirmarlo se vale de la sentencia del Apóstol, *Act.*, 17, 27-28, ya bastante conocida. Podrá, en todo, este número del Catecismo dudarse del sentido que hay que dar a las dos palabras *praevenit tamen;* mas que se afirme el concurso inmediato es cosa que no necesita explicación (1).

Conclusión de este múltiple argumento del concurso inmediato de Dios en todo.

Con esto doy por suficientemente desarrollado el argumento de Tradición de la Iglesia y sentir de los fieles en pro de la tesis; argumento que no tanto consiste en la hermosa serie propuesta de escritores eclesiásticos de la más grande autoridad, cuanto en la afirmación antigua y constante de la misma Iglesia que esta serie de autores nos pone delante. Todos estos autores reconocen una Providencia que no sólo rige los destinos del hombre, sino que interviene en la marcha constante de la naturaleza. Esta intervención, por tanto, no es una cosa moral tan sólo, sino de la mayor actualidad y eficiencia. No estriba esta intervención en una necesidad particular o imperfección de alguno de los anillos con que están maravillosamente trabadas las cosas criadas con sus dependencias y comunicaciones mutuas, sino que depende de una razón universal que se encuentra en las entrañas mismas del ser creado y causa segunda, y lógicamente se ha de extender a toda verdadera eficiencia natural o voluntaria. Y estos autores, al enseñar esta generalidad del concurso divino, no lo deducen de lo que pudieron

(1) Ya se ve que no nos servimos del Catecismo de los Párrocos, concediendo que tenga una autoridad directa, que participe en lo particular de la fuerza dogmática de una definición de la suprema autoridad eclesiástica, sino como una prueba histórica que nos da a conocer la doctrina que está en posesión generalmente en la Iglesia de Dios.

encontrar en las escuelas filosóficas de ninguna época, sino que encuentran el fundamento de lo que afirman en la fe cristiana y divina revelación, ora repitiendo sentencias de las divinas Escrituras, ora remitiéndose a la conciencia cristiana. Luego al concluir después de este largo razonamiento que Dios concurre inmediatamente en todo, nos encontramos ante una verdad demostrada con el propio argumento de Tradición, que engendra verdadera certeza teológica.

En el artículo siguiente contemplaremos esta verdad desde el punto de vista filosófico.

Luis Teixidor

(Se continuará)

BOLETÍN DE TEOLOGÍA ESPECULATIVA

LA ESENCIA DEL SACRIFICIO DE LA MISA [1]

La esencia del sacrificio de la misa, o, más propiamente, la razón formal que hace del misterio de nuestros altares un verdadero sacrificio, es en la actualidad la cuestión candente de la Teología sacramentaria.

Propuesta de un modo explícito cuando la negación protestante la hizo de imprescindible necesidad en el siglo XVI, ha alcanzado en nuestros días tal desarrollo e importancia, y, sobre todo, ha sido resuelta de tan diversas y aun encontradas maneras, que bien se merece nos detengamos un poco a considerarla.

Es verdad que en el Boletín de Teología especulativa se ha ido ya dando cuenta de los principales libros publicados sobre esta materia, a medida que han ido apareciendo. Pero, además de estos Boletines analíticos, ha parecido bien que de cuando en cuando presentemos a nuestros lectores un Boletín sintético, en el que, abarcando como de una sola vista las diversas publicaciones que, durante un período de tiempo más o menos extenso, pretenden ilustrar una cuestión determinada, podamos fácilmente relacionarlas entre sí y sacar de su examen comparativo cuáles sean los progresos realizados en nuestros días por la ciencia teológica.

Dos escollos ofrece, sin embargo, este procedimiento: el generalizar de tal modo, que lleguemos a perder de vista la realidad concreta de los hechos, y el particularizar hasta el punto de repetir lo ya dicho en los Boletines analíticos.

Uno y otro nos proponemos ahora evitar, escogiendo preferentemente del inmenso material acumulado en estos últimos años sobre la

---

(1) De los nueve trabajos, que a nombre de Estudios Eclesiásticos han presentado sus redactores al XII Congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, celebrado en Barcelona desde el 20 al 27 de mayo de este año, verán primero la luz pública algunos de ellos en las páginas de esta Revista. Comenzamos por el presente Boletín. — *(N. de la R.)*

esencia del sacrificio de la misa, aquellos documentos que, o no han sido todavía utilizados en los Boletines analíticos, o, por su excepcional importancia, sirven de un modo singularísimo para poner de manifiesto la evolución de la controversia teológica en esta materia.

Y como de no haberse procedido siempre con el orden que nos parece capital en toda investigación teológica, procede, a nuestro humilde modo de ver, el retroceso que nos veremos obligados a señalar en determinados sectores de la Teología moderna, queremos que este orden resalte en la división misma de nuestro trabajo, el cual estudiará primero la doctrina oficial de la Iglesia, o sea qué es lo que sobre este punto debe, al parecer, considerarse como definitivamente adquirido; en segundo lugar, los documentos históricos que poseemos para ilustrar dicha doctrina oficial de la Iglesia, y, por último, las diversas teorías modernas, ya directamente consideradas en cuanto parecen marcar un adelanto o retroceso en la materia de que tratamos.

La doctrina oficial de la Iglesia, o sea lo que de sus declaraciones oficiales parece deber deducirse como definitivamente adquirido, no puede versar, de una manera directa por lo menos, sobre la esencia misma o razón formal del sacrificio de la misa. ¿Cómo se explicaría, de lo contrario, la diversidad de opiniones que, por cuatro siglos después del Concilio de Trento, han existido y existen aún entre los teólogos sobre esta materia? Quede, pues, asentado desde el principio, que al apelar a la doctrina oficial de la Iglesia, no tratamos aún directamente de la esencia del sacrificio de la misa, como si por dicha doctrina pudiera ella considerarse como definitivamente declarada o establecida. No; aun supuesta toda la doctrina oficial de la Iglesia, queda para el problema de la esencia del sacrificio eucarístico un ancho campo a la investigación teológica. Lo que estudiamos en la primera y segunda parte de nuestro trabajo no es dicha esencia, sino otra cuestión preliminar, aunque fundamental y, por lo que toca a preparar el terreno para llegar al examen directo de las teorías modernas sobre la esencia misma del sacrificio eucarístico, de una importancia decisiva.

Vamos, pues, a estudiar en la primera parte de este Boletín la delicada cuestión de la unidad del sacrificio de Cristo según la doctrina oficial de la Iglesia, que es en este caso la del Concilio Tridentino, y esto no en abstracto, sino en cuanto la hallamos como personificada en los dos teólogos de mayor relieve que, en sentidos opuestos, la han estudiado en nuestros días: Billot y De la Taille.

PARTE PRIMERA

LA CONTROVERSIA BILLOT - DE LA TAILLE
sobre la unidad del sacrificio de Cristo según el Tridentino

De excepcional importancia para el progreso teológico, la controversia que encabeza estas líneas no ha sido, que sepamos, examinada hasta ahora con la detención que se merece (1).

No faltarán, sin duda, aun de los que se dedican a estas materias, quienes no hayan reparado en su importancia, ni tal vez siquiera en su existencia. Porque no se trata de una discusión explícita entablada entre los dos autores: por parte de Billot, se trata solamente de unas observaciones críticas añadidas, en la última edición, a los prolegómenos de las cuestiones sobre el sacrificio de la misa (2), en las cuales, aunque no se cita a De la Taille, es manifiesta, sin embargo, la alusión al «Mysterium fidei»; y por parte de este último, se trata también tan sólo de una nota añadida a la segunda edición de la obra mencionada (3) y de un artículo publicado el pasado junio en «Gregorianum» (4), pasajes en que, si bien tampoco se cita a Billot, es evidente que — por lo menos en este último artículo — se dirige su autor con preferencia a responder a las observaciones críticas del antiguo Cardenal.

Decimos que nos parece esta controversia de excepcional importancia, no sólo por el prestigioso nombre de los contendientes y por su afinidad teológica, que aleja toda sospecha de antagonismo apriorístico (5), sino singularmente porque en ella se encauza la investigación como debiera haberse encauzado desde el principio, a saber, se atiende primero a determitar qué es lo que debe considerarse como

---

(1) Presentamos esta primera parte de nuestro trabajo al Congreso de Barcelona para el progreso de las Ciencias (20-27 mayo 1929).

(2) Billot, *De Ecclesiae sacramentis*, t. 1, ed. 6, pp. 600-605.

(3) De la Taille, *Mysterium fidei*, p. 116, nota 1. Para esta obra usaremos la sigla MF añadiendo la página a continuación.

(4) *Gregorianum*, 9, pp. 177-238.

(5) Sabido es que De la Taille es fervoroso partidario de las principales tesis características de la escuela teológica de Billot, a quien cita con frecuencia.

definitivamente adquirido, para pasar luego con seguridad a las especulaciones teológicas ulteriores.

Expondremos, pues, en primer lugar la teoría del P. De la Taille; oiremos en seguida la concienzuda crítica del ex Cardenal Billot, y nos haremos cargo, finalmente, de las agudas réplicas del mismo Padre De la Taille.

I

Teoría del P. De la Taille.

No vamos a exponer aquí, en modo alguno, toda la espléndida construcción teológica del «Mysterium fidei» sobre el sacrificio del cuerpo y sangre del Señor, que ha sido ya oportunamente presentada y examinada en esta misma Revista (1). Nos fijaremos solamente en el punto concreto que con certera mirada ha escogido el antiguo Cardenal Billot, como principio y fundamento de la investigación teológica sobre la esencia de la misa: la unidad del sacrificio de Cristo.

Para penetrar bien la teoría del P. De la Taille sobre este punto, hay que tener en cuenta la distinción fundamental del «Mysterium fidei», que aparece en la misma división de la obra. Trata ésta del sacrifio y del sacramento del cuerpo y sangre de Cristo; pues bien, el tratado del sacrificio, que es el que ahora nos interesa, se halla todo él dividido en dos libros de la manera siguiente: «Liber I. De sacrificio dominico. Liber II. De sacrificio ecclesiastico.» Es que, como nos dice su autor en el prólogo, quiere hablar primero del sacrificio ofrecido por el Señor, y, en segundo lugar, del que cada día ofrecemos nosotros en la Iglesia (2).

Para expresar, pues, fielmente el pensamiento del P. De la Taille, conviene hablar por separado del sacrificio del Señor y del sacrificio eclesiástico, como en realidad lo ha hecho el mismo autor cuando ha pretendido dar un resumen brevísimo de su teoría (3). Antes, sin em-

---

(1) I, 229-236.
(2) MF., VII.
(3) Por ejemplo, en su opúsculo *Esquisse du Mystère de la Foi*, pp. 1-50.

bargo, es necesario dar una idea de lo que el «Mysterium fidei» de antemano establece sobre el sacrificio en general.

«*Sacrificium* (1), dice, *integratur proprie ex duobus: nimirum et actu* (*externo*) *offerendi et immolatione*, quippe quia victima vel offeratur immolanda, vel offeratur immolatione, vel offeratur immolata. *Neque oblatio neque immolatio, secundum se solam sumpta, sufficit ad statum victimae conferendum, sed requiritur utraque.* Apud scriptores autem saepissime accidit ut oblatio et immolatio non accipiantur ita stricte, sed pro integra sacrificatione, *cuius partes sunt.....* Nos autem, quantum poterimus, dum de sacrificio disserimus, ut ratione, ita vocabulo *semper distinguemus inter se oblationem et immolationem, proindeque etiam utramque inadaequate a sacrificatione*» (2).

Esto supuesto, podemos ya estudiar sucesivamente qué unidad establece el P. De la Taille en el sacrificio del Señor y en el eclesiástico.

En el sacrificio del Señor, la unidad que establece el P. De la Taille es estrictísima y enteramente numérica. Oigámosle a él mismo en el «Mysterium fidei»: «*In cena Christus ritualiter obtulit sacrificium suae passionis. Cena igitur et crux inter se complent.* In cena inceptum est sacrificium illud quod in cruce erat consummandum..... *Unum proinde numero fuit sacrificium redemptionis in cruce et in cena; nec computandum unum sacrificium praeliminarium in cena, alterum in cruce succidaneum; sed in cenaculo incruenta oblatio fiebat cruentae immolationis in calvaria perpetiendae..... Nec adeo nisi unum sacrificium perfecit Christus nec litavit nisi semel*» (3). No puede pedirse más unidad, ni puede ésta expresarse con palabras más claras y terminantes. Aplicando la teoría general, antes mencionada, de que el sacrificio se compone como de partes esenciales de la oblación y la inmolación, encuentra la oblación del sacrificio de Cristo en la cena, y su inmolación en la cruz. La cena es la primera parte del sacrificio de Cristo, y la cruz la segunda. Cena y cruz no forman, por consiguiente, más que un solo sacrificio, numéricamente uno.

---

(1) MF., 11-12.

(2) Habla aquí el P. De la Taille del sacrificio después del pecado, que es el único que, según el mismo autor, históricamente ha existido (v. MF., 3, nota 1, 5, nota 2, 9-11), y prescinde del sacrificio en los seres inanimados, que en otra parte son excluídos en la misma obra (v. MF., 12).

(3) MF., 101-102.

Mas por si pudiese quedar aún alguna sombra de oscuridad, nos declara a continuación con más cuidado el autor, de qué clase de unidad intenta hablarnos: «Unitas illa ex oblatione eucharistica et immolatione cruenta, non est, neque oportet ut sit, unitas in genere rei; sed profecto est unitas in genere signi; siquidem est unitas in genere sacrificii, et sacrificium, ut tale, inter signa recensetur..... In genere ipso signi *non sunt considerandae illae duae partes ut mere integrantes* (quemadmodum sunt corporum partes quantitativae vel homogeneae), *sed omnino ut constitutivae* (quales sunt in corporibus partes essentiae): *quarum una, oblatio scilicet, se habet per modum formae determinantis, altera autem, scilicet immolatio, per modum materiae se habet, portans atque subiectans rationem formalem*..... Haec est igitur unitas sacrificii dominici..... Quia ergo Deus coniunxit cenam et crucem..... quod Deus coniunxit, homo non separet» (1).

Respecto del sacrificio que llama el P. De la Taille eclesiástico, o sea del sacrificio de la misa, nos dice naturalmente el autor del «Mysterium fidei» que hacemos nosotros lo mismo que hizo el Señor, ya que hemos de cumplir el mandato que nos dió en la última cena, cuando dijo a sus Apóstoles: «Hoc facite», es decir, lo que yo he hecho; lo mismo, se entiende, exceptuando la diferencia de los tiempos: «Cena enim respiciebat inmolationem passionis ut futuram; missa autem eamdem respicit ut praeteritam (supponitur hic, quod demonstrabitur infra, *missam non esse nisi nostram oblationem recentem antiquae inmolationis in passione actae*). Unde factum est ut cena exspectaret passionem, quam missa praesupponit» (2). Es decir, que aplica el P. De la Taille al sacrificio eclesiástico, como antes la aplicó al sacrificio del Señor, la teoría general del sacrificio por él establecida. La misa consta también de dos partes esenciales: materia y forma, inmolación y oblación: es, como acabamos de oír, nuestra oblación reciente de la antigua inmolación que tuvo lugar en el calvario.

También respecto de la misa añade el autor del «Mysterium fidei» algunas declaraciones, que acaban de fijar más netamente su pensamiento. Compara, a este fin, la misa con la cena, y de la circunstancia de que la inmolación del calvario que ahora es pasada, entonces era

---

(1) MF., 102-106. Cf. *Gregorianum*, 9, 177-178.
(2) MF., 103.

futura, deduce la diferencia de entrambos sacrificios: «Nec proinde absolvebatur statim post consecrationem (et transubstantiationem) sacrificium im cena litatum, sed decurrebat usquedum Christus moreretur. E contra, statim post consecrationem absolvitur nostrum sacrificium missae: quia praecessit immolatio. Cena igitur et missa differunt inter se sicut oblatio hostiae immolandae et oblatio hostiae immolatae. Nec pro tanto praecellit ullatenus cenae missa, quasi magis completa ex se sola in ratione sacrificii..... *Utraque* aliter et aliter, pro differentia temporum, *habet suum complementum in passionis immolatione* (1).

Pero pasemos ya a determinar exactamente cuál es la unidad que el P. De la Taille establece entre el sacrificio de la misa y el de la cena-cruz.

A juzgar por la fuerza e insistencia con que en el «Mysterium fidei» se acusa a los teólogos posttridentinos de no haber explicado suficientemente la «veram unitatem intrinsecam» que existe entre la misa y el sacrificio del Señor (2), pudiera creerse, y en realidad así parecen haberlo entendido algunos (3), que la unidad establecida por De la Taille es la numérica. Sin embargo, nada estaría más lejos de su verdadero pensamiento, ya que, según él, la misa y el sacrificio cena-cruz, o sea el sacrificio del Señor, no sólo numérica, sino específicamente se distinguen; más aún: *Cenae litatio praecellebat litationi missae in infinitum* (4).

De la distinción numérica nos habla expresamente el «Mysterium fidei», declarando, al mismo tiempo, cómo dicha distinción no se opone a la numérica unidad, antes establecida, entre la cena y la cruz: «Colliges tandem (de las declaraciones dadas acerca de la misa y aducidas ha poco por nosotros), *numericam distinctionem inter sacrificia nostra et sacrificium crucis*, minime pugnare cum unitate numerica sacrificii crucis et cenae. *Tot enim sunt sacrificia quot sunt sacerdotales oblationes:* nec tua oblatio est mea; nec mea hodierna oblatio est hesterna; neque ulla ex illis ea est quam fecit noster Summus sacerdos sine nobis. *Oblatio autem eius fuit una numero*, ut dictum est, *facta in cena* et perfecta in passione» (5).

---

(1) MF., 104.
(2) Cf. MF., 105, nota 2, 299, 115.
(3) Entre éstos tal vez debemos contar al mismo Billot. Cf. o. c., p. 604.
(4) MF., 104, nota 1.
(5) MF., 104.

La diversidad específica la supone claramente el P. De la Taille en su respuesta al P. Amiable, publicada por junio del año pasado en «Gregorianum». Pasando el P. De la Taille de la propia defensa a la impugnación de su adversario, le tacha de inconsecuencia, ya que, según le parece, pone al mismo tiempo distinción y unidad numérica entre la cena y la cruz. A este propósito le dice lo siguiente: «Unitas numerica non consistit ex duabus unitatibus numericis eiusdem rationis. Numerica dualitas non compatitur secum nisi aut *unitatem specificam*, *qualis sane inter varia nostra sacrificia consistit*, *aut unitatem ordinis*, *qualis viget inter sacrificia nostra et Domini sacrificium* (1). Contrapónese aquí manifiestamente la unidad específica que existe entre uno y otro de nuestros sacrificios a la unidad de orden que hay entre nuestros sacrificios y el del Señor. Entre la misa y el sacrificio cena-cruz hay, por consiguiente, según De la Taille, diversidad específica.

Finalmente, el sacrificio cena-cruz aventaja al de la misa infinitamente: *Eo scilicet modo quo praestat actioni ministeriali opus capitale, et participationis rivulo fons inexhaustus* (2). Es que el sacrificio cena-cruz es el sacrificio del Señor, y el de la misa el sacrificio de la Iglesia; en tanto puede decirse que Cristo *hic et nunc* ofrece el sacrificio de la misa, «in quantum oblatio mea *virtualiter* ab eo procedit» (3).

II

Crítica del P. Billot.

A la teoría del P. De la Taille opone el antiguo Cardenal Billot los tres puntos fundamentales siguientes: la unidad entre la misa y la cena, la diversidad entre la cena y la cruz y la doble inmolación de Cristo.

La unidad entre la misa y la cena la encuentra Billot en el cap. 1.º de la sesión 22 del Tridentino: «Is igitur Deus et Dominus noster..... in cena novissima, qua nocte tradebatur....., sacerdotem secundum or-

(1) *Gregorianum*, 9, 241.
(2) MF., 104, nota 1.
(3) MF., 295. Cf. 295-301.

dinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earumdem rerum symbolis, apostolis quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent praecepit per verba: Hoc facite in meam commemorationem.» Sobre las cuales palabras advierte Billot que el Tridentino distingue dos cosas: lo que el Señor hizo en la cena y lo que mandó a sus discípulos que hiciesen. Lo que hizo en la cena lo declara el Concilio diciendo: «Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se constitutum declarans corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.» Lo que mandó hacer a sus discípulos lo explica añadiendo: «Apostolis quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, eorumque in sacerdotio successoribus, ut sub earumdem rerum symbolis ipsum corpus et sanguinem suum offerrent, praecepit per haec verba: Hoc facite in meam commemorationem.» De modo que, según el Tridentino, el Señor mandó a los Apóstoles que hiciesen lo mismo que le habían visto hacer a él. De lo cual concluye Billot que el sacrificio que, obedeciendo al mandamiento del Señor, ofrecemos continuamente en la misa, es el mismísimo sacrificio que el Señor instituyó y el que de hecho ofreció él primero en la cena. Por donde se ve, añade, que la oblación de la cena ha de ser tenida como primicias del sacrificio de la misa, y en ninguna manera como parte constitutiva del sacrificio de la cruz; aunque si de esta última conclusión ocurriera tal vez alguna duda, va a disipárnosla en seguida este mismo lugar del Tridentino (1). En efecto, para mayor claridad ha omitido en él Billot algunas palabras, que son las que van a servirle ahora para demostrar el segundo punto fundamental de su doctrina, a saber, la diversidad entre la cena y la cruz.

Hállala ésta Billot con evidencia en las palabras siguientes: «Is igitur Deus et Dominus noster, ETSI semel se ipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat ut aeternam illic redemptionem operaretur, quia TAMEN per mortem sacerdotium eius exstinguendum non erat, in cena novissima, ut dilectae sponsae suae Ecclesiae, visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur, eiusque memoria in

(1) O. c., pp. 601-602.

finem usque saeculi permaneret....., corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earumdem rerum symbolis, apostolis.....» Hay que notar, dice Billot, las dos conjunciones correlativas ETSI TAMEN. Sin duda la conjunción *etsi* suele aducir aquello que en otro caso sería, o por lo menos podría parecer, obstáculo a lo que después se enuncia con el correlativo *tamen;* sería, pues, absurdo que bajo este *tamen* se pusiese lo que respecto del antecedente hubiera de tenerse como parte de él, o como natural preludio, consecuencia necesaria o algo parecido. Ciertamente que no habrá quien diga, por ejemplo: *aunque* iba a edificar una casa, *sin embargo*, eché el fundamento de ella; o bien: *aunque* estaba para irme, *sin embargo*, me despedí de mis amigos, u otras cosas semejantes. Por consiguiente, si el Concilio hubiese reconocido en la oblación de la cena una parte constitutiva e inicial del sacrificio de la cruz, sin duda hubiera dicho: «Is igitur Deus et Dominus noster, *cum* (o *quia*, *praecise quia)* se ipsum in ara crucis morte intercedente immolaturus erat ut aeternam illic redemptionem operaretur, in cena novissima, qua nocte tradebatur, corpus et sanguinem suum ad hanc ipsam crucis immolationem obtulit ac destinavit, ac semel immolata apostolis ut offerrent praecepit.....» Ahora bien, el Concilio dice: «ETSI semel cruente in ara crucis, TAMEN in cena novissima sub speciebus panis et vini.» Por lo tanto, este modo de hablar no permite, en manera alguna, que se tenga la oblación de la cena como una parte, ya sea esencial, ya integral, del sacrificio de la cruz, sino que nos obliga a admitir una oblación distinta y contrapuesta a la otra (1).

Más claramente aún encuentra Billot en el Concilio de Trento el tercer punto fundamental de su doctrina, o sea, que no hay que admitir en Cristo una sola inmolación, sino dos netamente distintas, una cruenta en la cruz y otra incruenta en el sacramento. El primer testimonio lo toma del capítulo segundo de la sesión 22: «Quoniam in divino hoc sacrificio quod in missa peragitur, idem ille Cristus continetur *et incruente immolatur*, qui in ara crucis semel *se ipsum cruente obtulit*, docet sancta Synodus, ...» El otro testimonio está tomado del capítulo primero de la misma sesión: «Celebrato veteri Pascha, quod in memoriam exitus de Aegypto multitudo filiorum Israel immo-

(1) O. c., pp. 602-603.

labat, novum instituit Pascha, *se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum*, in memoriam transitus sui ex hoc mundo ad Patrem, quando per sui sanguinis effusionem nos redemit, eripuitque de potestate tenebrarum.» A lo cual se contenta con añadir Billot este brevísimo, pero enérgico, comentario: «*Ubi in terminis expressum habes, quod nulla unquam subtilitas, aut infirmare valebit aut eludere*» (1).

De la unidad de orden entre la misa y la cruz, afirmada expresamente por ambos escritores, prescindiremos ahora para ceñirnos a los tres puntos fundamentales que acabamos de exponer (2).

III

Réplicas del P. De la Taille.

Sobre el primero de los puntos fundamentales señalados por Billot no hallamos propiamente ninguna réplica en De la Taille. Más aún: de tal manera habla el autor del «Mysterium fidei», que parece no disentir en este punto de Billot. Sin embargo, la diferencia entre los dos escritores es, como vimos, inmensa. A la pregunta de si hay identidad específica entre el sacrificio de la misa y el de la cena, De la Taille responde negativamente, al paso que la respuesta de Billot es afirmativa. Más aún: para el primero la distancia entre la misa y la cena es infinita, mientras que el segundo sostiene sin vacilación que el sacrificio que ofrecemos en la misa es el mismísimo que ofreció Cristo en la última cena.

¿A cuál de los dos autores favorece el Tridentino? El Concilio nos dice manifiestamente que Nuestro Señor Jesucristo «PARA DEJAR A LA IGLESIA UN SACRIFICIO VISIBLE (LA SANTA MISA), OFRECIÓ EL SACRIFICIO DE LA CENA, Y MANDÓ A LOS APÓSTOLES Y A SUS SUCESORES QUE LE OFRECIESEN, POR ESTAS PALABRAS: HACED ESTO EN MEMORIA MÍA». Parece, pues, inne-

(1) O. c., 603.

(2) BILLOT, o. c., 605. DE LA TAILLE, *Gregorianum*, 9, 241. No ignoramos, sin embargo, que es muy diverso en uno y otro autor el modo de entender dicha unidad, de la cual esperamos hablar, Dios mediante, en la tercera parte de este Boletín.

gable que el sentir del Concilio coincide con el del ex Cardenal Billot, que ha sido también hasta ahora el común sentir de los teólogos.

El mismo año, 1924, se publicaban juntamente la sexta edición del tomo primero «De Ecclesiae sacramentis», del P. Billot, y la segunda del «Mysterium fidei» del P. De la Taille, en que se añade una nota con la réplica de este último al segundo de los puntos propuestos por Billot, o sea la diversidad entre la cena y la cruz (1). No podemos, pues, determinar exactamente si conocía por aquel tiempo el autor del «Mysterium fidei» la crítica del entonces Cardenal. Ciertamente que en este lugar no le cita, y la edición que aduce en las otras partes de la obra es la cuarta. Aunque la exactitud con que expone su pensamiento, y aun algunas de sus principales palabras, hacen sospechar que había leído su manuscrito.

Tres son las respuestas del P. De la Taille. La primera está tomada de las actas e historia del Concilio; y como de ella hemos de hablar extensamente, Dios mediante, en la segunda parte de este Boletín, la omitiremos por ahora.

La segunda se expone en los siguientes términos: «Secundo, respondetur facile unitatem minime auferre locum particulae adversativae. Nam quamquam unum fuit sacrificium cum cruce cena, tamen poterat omnino sine cena..... crux habere rationem sacrificii, accedente scilicet alio quopiam ritu liturgico. *Etsi* igitur crucis sacrificium Christus potuit complere sine cena, *tamen* voluit melchisedecicum esse ex cena» (2). Como se ve, no se responde aquí a la dificultad propuesta, en la cual *no se trata de* SI PODRÍA *establecerse alguna contraposición entre la cena y la cruz, caso de que fuesen dos partes de un mismo sacrificio, sino de la contraposición* DE HECHO *establecida en este caso por el Concilio*, la cual evidentemente no es la que se enuncia en el párrafo del «Mysterium fidei», que acabamos de aducir.

Siéntelo claramente el docto autor, y por esto añade en seguida la tercera respuesta («Tertio et potissimum»), exponiendo de este modo las palabras del Concilio: «*Etsi* omnino sacrificium verissimum quoddam crux est (quod omnes credimus), *tamen* nihilominus credendum

(1) MF., 116, nota 1.
(2) Ibid.

est Christum, utpote sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, voluisse etiam ut ipsa cena esset sacrificium (idemne numero an alterum non dicit)» (1). Y como fueron no pocos los que continuaban aún teniendo esta respuesta por insuficiente, escribió el mismo autor por junio del año pasado en «Gregorianum» todo un artículo, cuyo fin principal parece ser declarar y reforzar la solución dada en «Mysterium fidei». Omitiendo, por ahora, lo referente a las actas e historia del Concilio, puede decirse que, por lo que toca propiamente a resolver la dificultad propuesta en este punto, nada sustancial añade a la anterior: «Apparet, dice, catholicos habuisse contra protestantes bonam rationem dicendi: *Etsi..... tamen:* sive ipsis probarentur duae sacrificationes Domini numero distinctae, sive una tantum, versans et in cena et in passione coniunctim. In utralibet enim positione, pronum erat catholicis, contra homines qui veritatem sacrificationis in cena oppugnarent ex veritate sacrificationis in cruce tuendae, sic concorditer protestari: Etsi vere secundum fidem catholicam Christus sacrificavit pro nostra salute in cruce, tamen nihilominus, secundum eamdem fidem catholicam, vere in cena sacrificavit more melchisedecico. Aliis verbis: non obstat veritas sacrificationis in cruce peractae veritati sacrificationis actae in cena» (2).

De modo que según el P. De la Taille, en la frase del Tridentino: «Dominus noster, etsi semel se ipsum in ara crucis..... *oblaturus erat*», el verbo *oblaturus erat* designa el futuro sacrificio de la cruz, pero *en sentido precisivo*, a saber, que pueda entenderse o de todo el sacrificio de la cruz, *o solamente de una parte de él*, ya que, según su teoría, en la cruz no tuvo lugar más que una parte del sacrificio redentor.

¿Qué hay que decir de esta explicación? Si el egregio escritor a quien estudiamos nos permite exponer sinceramente nuestra opinión, hemos de confesar que no vemos cómo el sentido obvio del Concilio no sea evidentemente que la palabra *oblaturus erat*, que por confesión del mismo P. De la Taille designa el futuro sacrificio de la cruz, signifique *todo* el sacrificio del calvario. Más aún: en sentido propio, y aun en lenguaje correcto, el todo nunca se predica de la parte, si no es que manifiestamente aparezca el sentido tropológico. Ahora bien, en este

---

(1) MF., 116, nota 1.

(2) *Gregorianum*, 9, 227.

caso no sólo no aparece manifiestamente dicho sentido tropológico, sino que manifiestamente es excluído; pues — supuesto lo demostrado en el primer punto, o sea que para el Tridentino, como para el común sentir de los teólogos, la misa es sustancialmente el mismo sacrificio de la cena — AL SACRIFICIO DE LA CRUZ SE OPONE EL EUCARÍSTICO (MISA O CENA) COMO LO REPRESENTATIVO A LO REPRESENTADO, COMO LO ESTABLECIDO PARA SER CELEBRADO EN MEMORIA DE ALGO, A ESTE MISMO OBJETO QUE HAY QUE CONMEMORAR, Y COMO LO QUE SE HA DE REPETIR CONTINUAMENTE A LO QUE UNA SOLA VEZ PARA SIEMPRE DEBÍA REALIZARSE: «Is igitur Deus et Dominus noster, **etsi** SEMEL SE IPSUM IN ARA CRUCIS..... OBLATURUS ERAT UT AETERNAM ILLIC REDEMPTIONEM OPERARETUR: quia **tamen** per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat, IN CENA NOVISSIMA..... UT..... ECCLESIAE VISIBILE..... RELINQUERET SACRIFICIUM, QUO CRUENTUM ILLUD SEMEL IN CRUCE PERAGENDUM REPRAESENTARETUR, EIUSQUE MEMORIA IN FINEM USQUE SAECULI PERMANERET..... CORPUS ET SANGUINEM SUUM SUB SPECIEBUS PANIS ET VINI DEO PATRI OBTULIT AC SUB EARUMDEM RERUM SYMBOLIS APOSTOLIS..... ut sumerent tradidit et eisdem, EORUMQUE IN SACERDOTIO SUCCESSORIBUS, UT OFFERRENT PRAECEPIT PER HAEC VERBA: HOC FACITE IN MEAM COMMEMORATIONEM.»

Pero vengamos ya al tercero y último punto propuesto por Billot, o sea que el Tridentino, lejos de reconocer una sola inmolación en Cristo, admite dos netamente distintas: una cruenta en la cruz y otra incruenta en el sacramento. La réplica de De la Taille, que es de junio del año pasado en «Gregorianum», es como sigue: «Aliae obiectiones notae sunt, utputa quod Tridentinum duas immolationes vel oblationes in Christo praedicaverit, unam in ara crucis *cruentam*, alteram in sacramento cenae *incruentam*. Sed, bone Deus!, quis hoc unquam dubitavit?, quod certe a nobis est adsertum plus quam centies» (1).

No deja de ser extraña esta respuesta después de lo que al propio autor oíamos decir al principio de este trabajo (2). Pues, aunque es verdad que muchas veces nos habla de dos inmolaciones, sin embargo no deja de manifestar repetidas veces con toda claridad que la inmolación que tiene lugar en la cena y en la misa no es real, sino tan sólo representativa o imitación de inmolación verdadera, y que, hablando

(1) *Gregorianum*, 9, 228. El subrayado es aquí del mismo De la Taille.
(2) Véase aquí mismo pp. 367-368.

con propiedad, la única inmolación verdadera es la cruenta de la cruz, que como parte material constituye el sacrificio de Cristo al ser informada por la oblación de la cena, y el de la Iglesia al ser informada por la oblación de la misa.

De la inmolación de la cena nos dice expresamente en «Mysterium fidei»: «Fuit quippe illa *repraesentativa seu similitudinaria seu mystica immolatio*, quam peregit Christus, oblativa *verae propriaeque immolationis*, per quam erat manibus inimicorum occidendus» (1). Y lo mismo dice de la inmolación de la misa: «Consecratione efficitur *immolatio similitudinaria*, qua involvitur hostiae nostrae oblatio» (2). Lo cual expone aún con más claridad en el capítulo en que expresamente se trata de la razón formal del sacrificio eclesiástico: «Est igitur missa nostra sacrificium verum, quamvis VERA, h. e. cruenta, IMMOLATIO NULLA IN EA REPERIATUR nisi praesuppositive ex parte Iudaeorum deicidarum, et terminative ex parte Christi theothyti» (3). «En veram traditionem Ecclesiae, qua..... IMMUTATIO QUAELIBET, QUANTUMVIS INCRUENTA, EXCLUDITUR, NEC RETINETUR NISI IMITATIO TRUCIDATIONIS ANTIQUAE SYMBOLICA..... *Aliam affingere Christi immolationem vel minorationem*..... et cum incorruptibilitate Christi *pugnat*, et *cum praerogativa divinitus revelata hostiae non* solum UNI SUBIACENTIS VICTIMATIONI, sed tali quae sufficiat ad repropitiandas omnes omnino saeculorum generationes» (4). Y aun el año 1927, respondiendo al P. Swaby, O. P., que exponía la sentencia del «Mysterium fidei» con estas palabras: «*En la oblación eucarística no hay verdadera o real inmolación* de la Divina Víctima», dice: «*Recte quidem;* at rectius foret, si interim moneretur lector non omnem immolationem a me ex missa arceri. Etenim retinetur, quod modo dixi, *immolatio mystica*, *anteactae immolationis cruentae repraesentativa*, et praeterea, ac maxime, substernitur status hostiae consummatae, semel Christo per viam cruentae immolationis adscriptus ex aeterna Dei acceptatione» (5). Y por si estas expresiones pareciesen a alguno am-

---

(1) MF., 101.

(2) MF., 299.

(3) MF., 303.

(4) MF., 312.

(5) *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 4, 399. He aquí las palabras textuales del P. Swaby a que nos referimos en el texto: «In the eucharistic oblation there is no 'true' or 'real' immolation of the Divine Victim.»

biguas, nos dice, en la página siguiente, que va a probar no ser contra la tradición teológica «ista RETENTIO in missa IMMOLATIONIS MYSTICAE SEU REPRAESENTATIVAE, REMOTIO AUTEM IMMOLATIONIS VERAE SEU REALIS» (1), pues, como afirma expresamente al terminar el artículo, «AD SACRIFICIUM PASSIONIS AMANDATUR IMMOLATIONIS REALITAS, REPRAESENTATIONE SOLA SACRIFICIO MISSAE ASSIGNATA» (2).

Tenemos, pues, que el P. De la Taille defiende dos inmolaciones en Cristo; pero de tal naturaleza, que una de ellas es real y la otra no lo es (3). ¿Responde esto a la doctrina del Tridentino que constantemente las contrapone como dos realidades distintas, cruenta la una e incruenta la otra? No lo vemos. Más aún: supuesta la sentencia del «Mysterium fidei», habría que admitir no sólo que el Tridentino enseña que hay en Cristo dos inmolaciones, siendo así que en realidad de verdad no hay más que una, sino que la impropiedad de lenguaje llegaría a tal punto, que invertiría del todo los términos, poniendo la oblación sacrifical en la cruz y la inmolación sacrifical en la misa: «Deus et Dominus noster etsi semel seipsum IN ARA CRUCIS..... OBLATURUS ERAT..... Se ipsum AB ECCLESIA PER SACERDOTES SUB SIGNIS VISIBILIBUS IMMOLANDUM..... IN MISSA..... idem ille Christus continetur et INCRUENTE IMMOLATUR, qui *in ara crucis* semel se ipsum *cruente* OBTULIT.» Parecen cuadrar aquí exactamente las palabras que el mismo autor del «Mysterium fidei» dirige en otra ocasión a sus adversarios: «Ipse videas sitne tuta satis ista sermonis Tridentini exegesis minus literalis» (4).

Pero hay más: contrapone el Tridentino las dos inmolaciones, no sólo como dos realidades distintas, sino como dotadas de caracteres opuestos, como *cruenta* la de la cruz y como *incruenta* la del sacramento. Siente, sin duda, el P. De la Taille que aquí está principalmente la dificultad, y por esto aplica también a ella con especial empeño la solución. Es como sigue: «Secundum omnium hominum aestimationem illud sacrificium dicitur cruentum, in cuius decursu aliquid fit cruenti. Iam vero ab hora septima, qua *incipio* forte litare, usque ad

---

(1) *Eph. Theol. Lov.*, 4, 400.

(2) Ibid., 405.

(3) Véase la última palabra del autor sobre este punto, en que de nuevo se confirma lo que decimos en el texto: *Gregorianum*, 9, 607 (diciembre, 1928).

(4) MF., 115, nota 3.

septimam cum dimidio, quo tempore actio *terminata* est, nihil ocurrit cruenti, omnia in mysterio transiguntur. Quare actio mea, sacrificatio mea audit incruenta et est, iuxta normas sermonis humani consuetas, quanquam morti Domini innititur» (1). Muy bien nos parece todo esto; pero ¿puede ello decirse *supuesta la teoría del «Mysterium fidei»*? Si nos es lícito hablar con franqueza, entendemos que no. En efecto: *en dicha teoría, el sacrificio de la misa*, como el de la cena, *consta de dos partes esenciales, oblación e inmolación*, que se completan mutuamente como la forma y la materia; la oblación, o sea la forma, es distinta, pero *la única inmolación real es la de la cruz: «Utraque*, aliter et aliter pro differentia temporum, *habet suum complementum in passionis inmolatione»* (2). Ahora bien, DONDE LA INMOLACIÓN ES CRUENTA, EL SACRIFICIO ES CRUENTO.

Esta dificultad — que nace espontáneamente de la teoría que estudiamos, como hemos podido observarlo ya en nosotros mismos, en cuanto leímos el «Mysterium fidei», ya repetidas veces en aquellos a quienes hemos propuesto dicho sistema —, la hizo pública el P. Umberg, en 1923, al dar a conocer el «Mysterium fidei» a los lectores de «Zeitschrift für katholische Theologie» (3). Como no recibiese respuesta, tuvo que repetirla por 1926 en «Scholastik», haciendo constar que lo mismo había observado tres años antes (4). Por fin, en el artículo de junio del año pasado de «Gregorianum», le contesta el P. De la Taille (5): «Istud, si libuerit, accipiat tanquam sibi ore Laynii dictum cl. I. B. Umberg.....» Y transcribe el siguiente texto del P. Lainez: «Aliquo modo [Eucharistia quam celebramus] EST CRUENTA, per repraesentationem et commemorationem quam facit hostiae cruentae. In solo enim sanguine Christi peccata remittuntur, ut Paulus ait. Eucharistia autem multis modis cruentam oblationem repraesentat..... conmemorat....., et spiritualiter SANGUINEM EFFUSUM OFFERT» (6). Mucho dudamos

---

(1) *Gregorianum*, 9, 230. El subrayado es del mismo De la Taille.

(2) MF., 104. Véase aquí mismo más arriba, pp. 366-368.

(3) 47, 285.

(4) 1, 592.

(5) 9, 230, nota.

(6) Ibid. texto. Cf. *Greg.*, 9, 594-597. MF., 12 y 103. De San Pedro Canisio, cuya autoridad es alegada por De la Taille contra Umberg, hablaremos en la segunda parte de este Boletín.

que se haya dado por satisfecho de esta respuesta el P. Umberg. Pues a pesar del subrayado de De la Taille, que hemos respetado religiosamente, y por el cual se hace recaer el énfasis de la frase sobre la palabra *cruenta*, es evidente que lo tienen mayor aún las dos primeras (ALIQUO MODO), con las cuales se observa que *se trata únicamente de un modo de hablar impropio*. La respuesta, por consiguiente, se reduce a decir que, *hablando impropiamente*, y *sólo en cuanto la representación recibe a veces por metáfora el nombre de la cosa representada*, puede la Eucaristía llamarse cruenta. Ahora bien, del argumento propuesto se deduce, no que el sacrificio eucarístico *podría impropiamente llamarse cruento*, sino que, EN REALIDAD DE VERDAD Y PROPIAMENTE HABLANDO, LO SERÍA.

JOAQUÍN PUIG DE LA BELLACASA

(Continuará)

NOTAS Y TEXTOS

«QUOD NASCETUR (EX TE) SANCTUM VOCABITUR FILIUS DEI» (Lc., 1, 35)[1]

Con este mismo título escribíamos hace nueve años (*Biblica*, I [1920], 92-94) una nota en que estudiábamos el sentido literal y teológico de este interesante pasaje. Pero quedaba en ella un punto flaco, que era, a nuestro juicio, una verdadera dificultad para la solución que proponíamos. Tal era la ausencia de apoyo tradicional. Cierto que nuestra solución era de las que favorecen la verdad teológica, y por esa razón nos resolvimos a proponerla; mas, aun en semejantes casos, no es justo, a ser posible, prescindir de la tradición exegética de los Padres. Afortunadamente, después acá, hemos hallado, muchas veces sin buscarlo, este apoyo de la tradición. Estos datos de la tradición, que faltaban para la plena solución del problema, son los que vamos a presentar en esta nueva nota, complemento necesario de la primera.

Comencemos precisando, más exactamente que lo hicimos anteriormente, los diferentes sentidos que se han dado a la frase de San Lucas:

I.	a)	Lo Santo que nacerá — será llamado Hijo de Dios.
II.	b)	Lo que nacerá santo — será llamado Hijo de Dios.
	c)	Lo que nacerá santamente — será llamado Hijo de Dios.
III.	d)	Lo que nacerá, — siendo santo, — será llamado Hijo de Dios.
	e)	Lo que nacerá, — será santo, — y será llamado Hijo de Dios.
IV.	f)	Lo que nacerá, — será llamado santo, Hijo de Dios.

(1) Este trabajo ha sido presentado al XII Congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, celebrado en Barcelona del 20 al 27 de mayo de este año.

Como se ve por el esquema, las interpretaciones se reducen a cuatro tipos (1), cuya estructura gramatical en función de la palabra «santo» conviene examinar.

En el primer tipo (a), «santo» es el elemento *sustantivo* del *sujeto* de la frase.

En el segundo (b c), «santo» o «santamente» forma parte del *sujeto*, pero como mero calificativo *adjetivo* o *adverbial*. Este tipo, si en la estructura material se parece al primero, en el sentido, en cambio, se acerca mucho más a los siguientes.

En el tercero (d e), «santo», desprendido ya del sujeto, o constituye un inciso incidental entre el sujeto y el predicado, o bien es el primer elemento del predicado, que resulta doble.

En el cuarto (f), finalmente, «santo» afecta directamente al verbo «será llamado», que constituye el único predicado de toda la frase.

¿Qué valor exegético hay que conceder a cada una de estas interpretaciones?

Manteniendo la solución que dimos anteriormente, no dudamos en afirmar que la interpretación del primer tipo, a pesar del número de los que la patrocinan, debe abandonarse resueltamente. Además de las razones expuestas en la nota precedente, y que no vamos ahora a repetir, nos inclinan a pensar así las autoridades que vamos a

---

(1) A estos cuatro tipos se puede añadir otro, en que se omite la palabra «sanctum»: «Lo que nacerá — será llamado Hijo de Dios.» El valor demostrativo de estos textos es doble. Por una parte, la omisión demuestra que «sanctum» es un elemento gramaticalmente accesorio, cuya ausencia deja intacta la estructura de la frase: lo cual no sería posible si «sanctum» fuera el sustantivo sujeto. Por otra, en los textos griegos, la supresión de ἅγιον hace inequívoca la sustantividad de la expresión τὸ γεννώμενον. En efecto, en la frase íntegra τὸ γεννώμενον ἅγιον, por sí sola considerada, el elemento sustantivo puede ser o γεννώμενον o ἅγιον, según que la construcción sea, como hablan los gramáticos, predicativa o especificativa. Mas una vez suprimido ἅγιον, el elemento sustantivo ya no puede ser otro que γεννώμενον. Como ejemplos de este tipo pueden citarse, entre otros, San Efrén *(Adversus haereticos*, Ass. Gr., 2, 268-269); San Atanasio (o Apolinar?) *(De incarn. Dei Verbi.* MG., 28, 27); San Ambrosio *(De incarn.*, c. 6, n. 53. ML., 16, 867), y San Sofronio *(In SS. Deiparae Annunt.*, 44. MG. 87, III, 3275; *Anacreontica*, vv. 76-79. MG., 87, III, 3737). También Gerhoho, que ofrece diferentes interpretaciones, omite varias veces *sanctum (De gloria et honore filii hominis*, 1, 1; 17, 9; 17, 10; 20, 2. ML. 194, 1079 B; 1137 C; 1138 A; 1148 C).

presentar en favor de las otras interpretaciones, concordes en lo que constituye el punto principal de nuestra tesis, es a saber, que «santo» no es el *sustantivo-sujeto* de la frase.

Mas antes de aducir los testimonios recogidos, nos parece oportuno advertir que las autoridades que patrocinan la primera interpretación que rechazamos, son casi exclusivamente modernas. Por esto no nos parece enteramente exacto lo que escribe A. MÉDEBIELLE en su docto y erudito artículo «Annonciation», que esa interpretación tiene a su favor la mayoría de los exégetas antiguos y modernos (*Dictionnaire de la Bible*, Supplément, fasc. I-II, 292). De los modernos, parece que así es; mas no de los antiguos. En realidad, semejante exégesis apenas tiene apoyo en la antigua tradición patrística: por lo menos, no hemos hallado en los Santos Padres, a excepción de NOVACIANO (*De Trin.*, 24. ML., 3, 961-962), testimonios claros que la abonen. Sólo más tarde, en la Edad Media, hizo bastante fortuna.

Para ahorrar en lo posible largas explicaciones de los textos, notaremos de nuevo que el punto principal de la cuestión está en saber si «santo» es *sustantivo* y *sujeto* de la frase, o, más bien, *adjetivo*, o *adjetivo* y *predicado* a la vez. Y esto es lo que hay que considerar en los testimonios para apreciar su valor demostrativo.

b) «Lo que nacerá santo — será llamado Hijo de Dios.» SAN CIRILO DE JERUSALÉN, después de citar el texto de San Lucas, lo resume en esta frase: «Pura et incontaminata generatio» (*Catech.*, 12, 32. MG., 33, 766), que a continuación parafrasea en el mismo sentido, sustituyendo «quod nascetur» por sustantivos, y «sanctum» por simples calificativos. Si hubiera concebido «sanctum» como sustantivo, hubiera dicho, no «pura generatio», sino más bien «puritas generata». SAN GREGORIO MAGNO: «*Quod nascetur*..... Nos quippe, etsi sancti efficimur, non tamen sancti nascimur.... Ille autem solus veraciter sanctus natus est.....» (*Mor.*, lib. 18, c. 52, n. 84. ML., 76, 89). El valor *adjetivo* de «santo» es evidente. SAN ILDEFONSO DE TOLEDO, hablando con la Virgen, escribe: «Sola persona Filii Dei in corpore nascitura carnem assumet de te. Ideoque quod concipietur in te, quod nascetur ex te, quod prodiet ex te, quod generabitur ex te, quod parturietur ex te sanctum (1),

(1) El escaso relieve que se da a «sanctum», después de repetir hasta cinco

vocabitur Filius Dei» (*De virgin. perpet. S. Mariae*, c. 1. ML., 96, 58). San Beda el Venerable, en su Comentario sobre San Lucas, transcribe casi a la letra las palabras citadas de San Gregorio Magno (ML., 92, 319). Lo mismo hace Haymón de Halberstadt: «Ad distinctionem nostrae sanctitatis, Iesus singulariter sanctus nasciturus asseritur. Nos quippe, etsi sancti efficimur, non tamen nascimur..... Ille autem solus veraciter sanctus est..... *Sanctum*, inquit, *vocabitur Filius Dei*» (*Hom.* 4. ML., 118, 35 A. Cf. 36 A.). Fr. Luis de León traduce: «Y lo que nacerá de ti sancto, será llamado Hijo de Dios» (*Nombres de Cristo*, Pimpollo. Ed. de D. Federico de Onís, Madrid, 1914, t. 1, p. 77). Casi con las mismas palabras el P. Pedro de Ribadeneira: «Y por tanto, lo que de ti nacerá santo, será llamado Hijo de Dios» (*Vida y Mist. de Cristo N. S.* Madrid, 1878, p. 131). Y Fr. Juan de Robles: «Y por esto lo que de ti nacerá santo, será llamado Hijo de Dios» (*Traducción de los Evangelios.* Madrid, 1906, t. 2, p. 5).

c) «Lo que nacerá santamente, — será llamado Hijo de Dios.» Sigue esta interpretación de Maldonado el P. Fr. Luis de Granada: «Y lo que de vos naciere por modo sancto, será llamado Hijo de Dios» (*Sermón de la Anunc.* Ed. de Marín, Madrid, 1788, t. 6, p. 18). Esta interpretación se halla ya en San León: «Dominus David factus est filius David, et de promissi germinis fructu proles est orta sine vitio» (Serm. 28, 3. ML., 54, 223 B. Cf. ML., 54, 195 B; 227 B; 761 B). A ella se reduce también la de Gerhoho, *De gloria et honore filii hominis* (8, 4; 11, 2. ML., 194, 1099 D; 1110 A).

d) «Lo que nacerá, — siendo santo, — será llamado Hijo de Dios.» Tal es la interpretación del V. P. Luis de la Puente: «Y por tanto, lo que nacerá de ti, siendo santo, se llamará Hijo de Dios.» (*Medit. espir.*, part. 2, med. 7, punt. 3). Se parece mucho a ella, aunque más libre, la de Fr. Cristóbal de Fonseca: «La virtud del Altísimo..... dará fuerza a vuestras entrañas, para que engendren un cuerpo, tan santo que sea llamado Hijo de Dios.» (*Vida de Cristo*, part. 1, c. 10. Barcelona, 1598, fol. 119 v.).

e) «Lo que nacerá, — será santo, — y será llamado Hijo de Dios.» Esta es la interpretación más corriente en la primitiva literatura

---

veces en diferente forma «quod nascetur ex te», indica suficientemente cuál sea en la mente de San Ildefonso el sujeto de la frase.

cristiana. Se halla ya en el *Proto-Evangelio de Santiago*. Sin duda, el texto que ofrecen las ediciones de TISCHENDORF y AMANN es ambiguo: «Ideoque et quod generatur ex te sanctum (1) vocabitur Filius Altissimi» (Tisch., p. 23; Amann, p. 224); pero el códice B *(Venecia)* y la versión siríaca traen «Sanctum est»; y el códice R *(Dresde)*: «Sanctum est et erit»; y el códice I (*Viena*) «Sanctum Deo». Y la versión etiópica: «Ille vero (qui ex te nascetur) sanctus est, vocabitur filius Altissimi.» (Cf. Tisch. y Amann, loc. cit.). Además, los fragmentos sahídicos de la *Vida de la Virgen*, que dependen del Proto-Evangelio, traducen así el pasaje de San Lucas: «Por tanto, lo que tú engendrarás es santo: ello (*o* él) será llamado el Hijo de Dios» (Fragm. II, B. FROBES ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels*. Texts and Studies, vol. 4, n. 2, p. 19). La misma versión presentan los Fragmentos sahídicos de la *Muerte de San José:* «Porque lo que tú engendrarás es santo» (Fragm. I, 6. *Ib.*, p. 149). La misma también, el apócrifo *De Nativitate Mariae:* «Ideoque quod nascetur ex te solum erit sanctum, quia solum sine peccato conceptum et natum vocabitur Filius Dei» (c. 9. Ed. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*[2], Lipsiae, 1876, p. 120).

La misma interpretación se lee en todas las versiones antiguas (2) de San Lucas. Así, la *Siríaca Peshitto:* «Propterea is qui nasciturus est ex te, Sanctus est ac Filius Dei vocabitur» (WALTON, 5, 248). La *Pérsica:* «Qui enim ex te nascitur, Sanctus est, et Filius Dei vocabitur» (WALTON, *ib.*). La *Arábiga:* «Propterea nasciturus ex te, Sanctus, et Filius Dei vocabitur» (WALTON, 5, 249). La presencia de la partícula «et» demuestra que después de «Sanctus» hay que suplir «est», a no ser que «Sanctus» dependa de «vocabitur», con lo cual la versión pertenecería al tipo siguiente. La *Etiópica:* «Et qui nascetur a te Sanctus est, et vocabitur, Filius Dei Altissimi» (WALTON, *ib.*). También en absoluto esta versión podría pertenecer al tipo siguiente, leyendo así: «Et qui nascitur a te, Sanctus est et vocabitur, Filius Dei Altissimi.» La *Bohaírica:* «Por esto, lo (*o* el) que nacerá es santo; será llamado Hijo

(1) ALFR. RESCH reproduce este texto del Proto-Evangelio omitiendo equivocadamente la palabra ἅγιον *(Das Kindheitsevangelium*, p. 89. Texte und Untersuchungen, 10, Heft 5).

(2) En las primitivas versiones siríacas (*syr-sin* y *syr-cur*) falta este pasaje de San Lucas. Carece, por tanto, de fundamento la variante que les atribuye VON SODEN.

de Dios» (LAGRANGE, *In Luc.*, p. 35). La *Sahidica:* «El que tú producirás es santo; será llamado Hijo de Dios» (LAGRANGE, *ib.*).

Con estas versiones coincide TACIANO árabe: «Ideoque quod nascetur ex te erit Sanctum, et vocabitur Filius Dei» (CIASCA, p. 2).

De mucha más autoridad es la interpretación de SAN IRENEO: «Vani autem et Ebionaei, unitionem Dei et hominis per fidem non recipientes in suam animam, sed in veteri generationis perseverantes fermento, neque intelligere volentes, quoniam Spiritus Sanctus advenit in Mariam, et virtus Altissimi obumbravit eam; quapropter et quod generatum est, sanctum est, et Filius Altissimi Dei Patris omnium, qui operatus est incarnationem et novam ostendit generationem» *(Adv. Haer.*, 5, 1, 3. MG., 7, 1122. Ed. HARVEY, t. 2, 316). En absoluto, también este texto podría pertenecer al tipo siguiente, dado que el «est» que sigue a «sanctum» acaso sea una sustitución de «vocabitur», que falta.

SAN EPIFANIO: «Ideoque et quod nascetur ex te, sanctum erit, et Filius Altissimi vocabitur» *(Ancor.*, c. 66. MG., 43, 135. CB., I, 80) (1).

TEODOTO DE ANCIRA habla así con la Virgen, parafraseando el texto de San Lucas: «Redimida ha sido Eva por ti. Porque santo es lo que de la santa es engendrado; ..... Hijo del Altísimo lo que de la altísima nace; ..... no puro hombre lo que se da a luz, sino Dios Verbo encarnado» (MARTÍN JUGIE, *Homélies Mariales Byzantines*, VIII, 12, p. [213]. *Patrol, Orient.*, XIX, 331).

Sinaxario Arabe Jacobita (Redacción Copta): «Porque el que nacerá de ti será santo y será llamado Hijo de Dios» (Texte arabe publié, traduit et annoté par RENÉ BASSET, [911]. *Patrol. Orient.*, XVI, 269).

SEVERO IBN-AL-MOQAFFA' (siglo X): «Por lo cual el que nacerá de ti es santo, y será llamado Hijo de Dios» (*Réfutation de Sa'îd Ibn-Batriq*, texte arabe publié et traduit par P. CHÉBLI, [31]. *Patrol. Orient.*, III, 151).

JUAN, HIJO DE ABU-ZAKARIYÂ (siglo XIII): «Porque el niño que nacerá de ti será santo, y será llamado Hijo de Dios» (*La Perle précieuse*. Texte arabe publié et traduit par JEAN PÉRIER, c. 33, [95]. *Patrol. Orient.*, XVI, 685).

---

(1) En su obra *Adversus haereses* reproduce SAN EPIFANIO de idéntica manera el texto de San Lucas: διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον ἔσται καὶ Υἱὸς Ὑψίστου κληθήσεται *(Haer.*, 74. MG., 42, 480). En otros pasajes la exégesis del texto parece pertenecer al tipo IV, como indicaremos luego.

A este tipo se reduce también la interpretación de SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA: «De Iohanne enim Spiritu Sancto repletum iri ait..... De Salvatore vero, non iam repletum iri dicit: praeclarum sane; sed quod nascetur, sanctum esse; neque fore addidit: sanctus enim natura semper fuit, qua Deus» (*In Ioh.*, lib. 2, c. 1. MG., 73, 210) (1).

SAN ANDRÉS DE CRETA: «Ideoque..... Nam qui ex Spiritu Sancto per sanctum Patrem..... formatus est infans, merito sanctus erit, et Filius Altissimi vocabitur» (*In Annunt. B. Mariae.* MG., 97, 909-910) (2).

EUTIMIO ZIGABENO, después de proponer su interpretación, ambigua para el objeto presente, añade: «Quidam autem ubi legerint: *Quod nascetur*, faciunt ibi subdistinctionem dicentes quod, *quia Spiritus Sanctus superveniet et virtute Altissimi obumbrabit, ideo, quod nascitur, erit sanctum* sive *divinum*» (*In Luc.*, 1, 35. MG., 129, 870). La ausencia de «vocabitur», sustituído por «erit», al cual se junta también «divinum» (= «Filius Dei») inclina a creer que también esta exposición se reduce al tipo siguiente.

Entre los escritores latinos, el poeta español JUVENCO (*Hist. evang.*, lib. 1, vv. 104-107. ML., 19,72), en su paráfrasis poética, da a entender inequívocamente cómo entendía el pasaje de San Lucas:

> Spiritus et veniet purus, lectissima Virgo,
> Ac tibi mox puerum casto sermone iubebit
> Magnificum gigni populis, quem credere sanctum
> Supremique Dei Natum vocitare necesse est.

---

(1) En su libro *De recta fide ad reginas* SAN CIRILO, después de citar el texto evangélico, añade: ἀρ' οὖν κέκληται μόνον Υἱὸς, ὁ ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου..... γεγεννημένος; en que, omitido ἅγιον, el sujeto es evidentemente ὁ γεγεννημένος (MG., 76, 1276). — Pertenece al mismo tipo esta paráfrasis del PSEUDO-CRISÓSTOMO: τοῦτο γὰρ ἀληθῶς ἅγιον γέννημα, ... τοῦτο πανάγιον κύημα *(In Annunt.*, MG., 62, 767), que se resuelve naturalmente en esta otra: τοῦτο γὰρ γέννημα ἀληθῶς ἅγιον γέννημα..... Por lo demás, la sustitución de γεννώμενον por γέννημα, es indicio manifiesto de su valor sustantivo.

(2) Casi a continuación añade el Cretense: δέδεικται τοίνυν σαφῶς τῇ Παρθένῳ, τί καὶ πόθεν καὶ οἷον τὸ ἐν αὐτῇ κυηθὲν καὶ ἐξ αὐτῆς, καὶ Υἱὸς Θεοῦ ἔσται τὸ τεχθησόμενον (MG., 97, 909-910). Las tres palabras τί, πόθεν, οἷον, o bien responden respectivamente a τὸ γεννώμενον, ἐκ σοῦ, ἅγιον, o bien a las expresiones precedentes que hemos transcrito, *qui formatus est infans, ex Spiritu Sancto, merito sanctus erit*, que para nuestro objeto es indiferente. Siempre τί y τὸ γεννώμενον, οἷον y ἅγιον se corresponden: con lo cual se expresa el carácter sustantivo de τὸ γεννώμενον y el adjetivo-predicativo de ἅγιον. Fuera de que τὸ κυηθὲν y τὸ τεχθησόμενον no dejan lugar a duda sobre la sustantividad de τὸ γεννώμενον.

No menos claramente San Beda el Venerable: «*Ideoque*..... Quia quod de sanctificatione Spiritus concipies, sanctum erit quod gignetur» (*Homil. in Annunt. B. M. V.* ML., 94, 13). Felipe de Harvengt, Abad de Buena-Esperanza: «Et cum hanc genituram Spiritus Dei sancte et mirabiliter operetur, sanctum erit procul dubio quod nascetur; et, ex Deo, non alius quam Dei Filius orietur» (ML., 203, 191 D. Cf. 392 D). Y San Martín de León: «Quia de Sancti Spiritus sanctificatione concipies, o Virgo Maria, sanctum erit quod paries» (*Serm.* 4. ML., 208, 134).

A fines de la Edad Media (1), cuando comenzaba a prevalecer el primer tipo, escribe terminantemente el B. Alberto Magno: «*Ideoque et quod nascetur ex te.* Infert ex praehabitis duo, interponens notam causalitatis. *Quod* enim *nascetur* erit *sanctum*, et *vocabitur Filius Dei*..... *Ideo* igitur, quia *Spiritus Sanctus superveniet in te*, *quod nascetur ex te* erit *sanctum*» (*In Luc.*, 1, 35. Ed. Borgnet, 22, 102). Y, después de repetir varias veces lo mismo, concluye: «Omnibus ergo his modis erit *quod ex te nascetur*, *Sanctum*» (*Ib.*, 22, 105).

Lo mismo San Buenaventura: «Ergo quod nascetur de Spiritu Sancto necessario sequitur esse sanctum» (*In Luc.*, 1, 35. Ed. Quaracchi, 7, 25).

También Dionisio Cartujano mantiene la tradición antigua: «Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, id est, Christus ex te nasciturus: qui secundum divinitatem substantialiter sanctus est.....» (Op. omn. 11, 389).

Sigue la misma interpretación el P. Fr. Luis de Granada: «Y por

---

(1) Otros escritores medievales parecen suponer, si bien algo oscuramente, la misma interpretación. Sirvan de ejemplo dos escritores coetáneos, que florecieron a fines del siglo XI: San Ivón de Chartres y el Ven. Hildeberto de Sens, los cuales casi con las mismas palabras, indicio manifiesto de dependencia, exponen así el texto de San Lucas: San Ivón († 1116): «Oportebat utique esse sanctum; quod pro sanctificandis peccatoribus erat offerendum. Decebat quoque ut vitio careret eius generatio..... Hoc splendore Dei Filius concipitur, hac munditia generatur..... Omni corruptione caruit iste conceptus.....» (Sermo 15, *De Annunt. B. Mariae.* ML., 162, 585). El Ven. Hildeberto († 1123): «Oportebat esse sanctum [eum] qui pro sanctificatione peccatorum erat offerendus. Decebat ut vitio careret eius origo..... Omni corruptione caret iste conceptus.....» (Sermo 55, *In festo Annunt. B. Mariae.* ML., 171, 607). Donde la expresión «sanctum» y sus equivalentes son siempre adjetivas o adverbiales; en cambio, las que sustituyen a «quod nascetur», son sustantivas. (Cf. también ML., 211, 134.)

esto lo que de ti nasciere, será una cosa sancta, y será llamado Hijo de Dios» (*Sermón de la Anunc.* Ed. Cuervo, vol. 13, p. 400. De la misma manera traduce el P. Granada el pasaje de San Lucas en la *Guía de Pecadores*, lib. 3, parte 2, ejerc. 2.° de la semana 1.ª, lunes. Ed. Cuervo, vol. 10, p. 308).

Recientemente han adoptado esta interpretación LAGRANGE (*In Luc.*, p. 33), GARCÍA HUGHES y VALENSIN.

1) «Lo que nacerá, — será llamado santo, Hijo de Dios.» Además de las interpretaciones de las versiones arábiga y etiópica, San Ireneo y los anónimos citados por Eutimio, que, como hemos advertido, pueden probablemente reducirse a este tipo, pertenecen a él indudablemente los testimonios siguientes:

El más antiguo es el del gnóstico VALENTINO, citado por SAN HIPÓLITO en su obra *Philosophumena:* «Quod nascetur ex te, sanctum vocabitur» (*Philos.*, 6, 35. MG., 16 c, 3248). Donde es de notar que San Hipólito, si refuta la interpretación teológica de Valentino, no corrige su exégesis gramatical.

La misma interpretación supone TERTULIANO, cuando escribe: «..... Caro autem Deus non est, ut de illa dictum sit: *vocabitur sanctum Filius Dei*, sed ille, qui in ea natus est Deus.....» (*Adv. Prax.*, 27. CV., 27, 280). Más claro es lo que dice en otro lugar: «Propterea quod in te nascetur vocabitur sanctum, Filius Dei» (*Adv. Marc.*, 4, 7. ML., 2, 400), donde la inversión «vocabitur sanctum» no deja lugar a duda.

Más clara es la interpretación de Orígenes (1): «Οὐχ ἁπλῶς δὲ τὸ γενώμενον φησί, ...ἀλλ' ἐπήγαγε καὶ τὸ «ἐκ σοῦ», ἵνα ἐξ αὐτῆς φύσει τὸ γενώμενον εἶναι πιστευθῇ. "Αγιον δὲ κληθησόμενον..... ὡς ὄντα κατὰ φύσιν ἅγιον» (CRAMER, *Catenae*, 2, 13). Las palabras ἅγιον κληθησόμενον no dejan sombra de duda sobre la mente del gran crítico alejandrino. Además, la equivalencia que establece o supone entre κληθησόμενον y ὄντα sugiere una consecuencia, que sacaremos luego.

No dudamos en asignar a este tipo la siguiente exposición de SAN

(1) En el texto de CRAMER este comentario se da como de ORÍGENES. Con todo, en la p. 418 se nota que el códice *B* tiene al margen Τοῦ ἁγίου 'Αθανασίου. De hecho en la edición de MIGNE se halla entre las obras de SAN ATANASIO (MG., 27, 1392), con esta versión latina: «Sanctum autem vocandum erat....., quia, utpote Filius Dei, vere ac secundum naturam sanctus esset» (MG., 27, 1391).

Ambrosio: «Hoc est enim illud: *quia omne masculinum adaperiens vulvam sanctum Domino vocabitur* (Ex., 13, 2); verbis enim legis promittebatur virginis partus. Et vere sanctus, quia immaculatus. Denique ipsum esse qui lege signetur, in eundem modum ab angelo repetita verba declarant: *quia quod nascetur*, inquit, *sanctum vocabitur filius Dei*» (*In Luc.*, lib. 2, 56. ML., 15, 64. CV., 32, 72). Que en estas palabras «sanctum» sea adjetivo y predicado, es evidente. Que «sanctum» afecta a «vocabitur» y no a «nascetur», parece también cierto. En efecto, en el texto citado del Exodo «sanctum» afecta, indudablemente, a «vocabitur». Ahora bien, afirma San Ambrosio que estas palabras fueron reproducidas por el ángel «in eundem modum». Y conforme a esto, en la frase final, «sanctum», separado de «nascetur» por «inquit», queda inmediatamente unido a «vocabitur» (1).

Las *Quaestiones et Responsiones ad orthodoxos*, que figuran entre las obras de San Justino, pero que, probablemente, pertenecen a Diodoro de Tarso, reproducen así el texto de San Lucas: «Ideoque et quod nascetur ex te Sanctum Domino vocabitur, Filius Dei» (Q. 66. MG., 6, 1307). La adición «Domino», tomada del pasaje del Éxodo (13, 2) a que alude San Lucas, quita toda ambigüedad a la frase.

El escritor árabe Abû'l Barakât Ibn Kabar, muerto entre 1320 y 1337, en su libro *Lámpara de las tinieblas* (c. 2) traduce así el texto de San Lucas: «Porque el que nacerá de ti será llamado Santísimo e Hijo de Dios» (*Patrol. Orient.*, XX, 702-703).

Da mucho peso a esta interpretación la autoridad del B. Juan de Avila, que es, entre nuestros escritores clásicos (exceptuado a lo más Fr. Luis de León), el que alcanzó más profundo conocimiento de la Sagrada Escritura. Dice así: «Y por esto, lo que de ti naciere *será llamado Santo*..... Será Hijo, no de Joseph, no de hombre, Hijo del muy Alto» (*Tratado 1 de la Encarnación*. Obras, Madrid, 1798, t. 5, pp. 8-9) (2).

---

(1) San Anfiloquio, lo mismo que San Ambrosio, considera como paralelos los textos de Ex., 13, 2 y Lc., 1, 35 (*In occursum Domini*, 2. MG., 39, 47). Cita y sigue a San Ambrosio Gerhoho (*De gloria et honore filii hominis*, 22, 6-7. ML., 194, 1159 C - 1160 AB).

(2) Creemos que a los testimonios aducidos hay que agregar el de San Epifanio. Dice así: «Y no dijo simplemente *lo engendrado*, sino *por lo cual también lo engendrado*..... Y..... añade: *por lo cual también lo engendrado santo será llamado Hijo de*

Por fin, han adoptado recientemente esta interpretación los Padres Power (*Verbum Domini*, vol. 5 [1925], 73-74), Rovira (*Ib.*, 361-366) y Médebielle (loc. cit.).

Consideradas en conjunto y pesadas todas estas autoridades, tomadas además en cuenta las razones intrínsecas que expusimos en la nota anterior, razones acreditadas con la autoridad de los Padres Power, Rovira y Médebielle, creemos poder concluir con seguridad que de todas las interpretaciones que se han dado del célebre texto de San Lucas solas las dos últimas son admisibles.

Más diremos, y es que estas dos últimas interpretaciones pueden y deben reducirse a una sola. Que desde el punto de vista teológico ambas convengan, y con ellas, igualmente, todas las otras, a excepción de la primera, es cosa clara. Que también desde el punto de vista literal o gramatical hayan de reducirse a una sola, que es la última, vamos a demostrarlo brevemente.

Notábamos hace poco, en el texto de Orígenes, la sustitución de κληθησόμενον por ὄντα. sustitución exegética muy natural, que traduce por el verbo «ser» el hebraísmo «ser llamado». La misma sustitución pro-

---

Dios» (*Adv. haer.*, 54, 3. MG., 41, 965). Donde es de notar que, aun cuando al fin copia el texto entero, pero de hecho lo que «añade» el ángel a las palabras citadas al principio es solamente el final del texto: «Santo será llamado.....» Lo cual parece indicar que en la mente del Santo la frase se divide en dos partes: «Por lo cual también lo engendrado — santo será llamado, Hijo de Dios» (cf. también *Adv. haer.*, 69, 42. MG., 42, 267-268). Adquiere mayor fuerza este indicio, si se coteja este texto, críticamente genuino, con los dos citados anteriormente, manifiestamente parafrásticos. Porque si la paráfrasis no ha de desfigurar el texto, menester es que respete la estructura de la frase y mantenga el sentido. Y si así es, si no queremos achacar a San Epifanio una contradicción o incoherencia en la interpretación de un texto que cita tantas veces, fuerza es reconocer que en el pasaje de que tratamos da el Santo al texto el sentido que le hemos atribuído. — No carecen tampoco de valor para confirmar nuestra tesis otros indicios o testimonios. El códice *Veronense* de la *Vetus latina* traduce así: «Ideoque quod nascetur *sanctus* vocabitur Filius Dei»: donde el masculino «sanctus», no pudiendo concordar con el neutro «quod nascetur», necesariamente ha de juntarse con «Filius Dei». El *Speculum* traduce: «Propter quod et *qui* ex te nascetur *sanctus* vocabitur Filius Dei» (CV., 12, 308), en que la sustantivación de «sanctus» no parece natural. El texto de Iud. 13, 7 (LXX) Θεοῦ ἅγιον ἔσται τὸ παιδάριον parece también paralelo de Lc. 1, 35. Los editores de Migne, en Eusebio, *Demonstr. evang.*, 7 (MG., 22, 518) y Basilio de Seleucia, *Or.*, 39, 5 (MG., 85 446), separan por una coma «nascetur» (o «gignitur») de «sanctum».

bable hemos notado en el texto de San Ireneo y en otros (1), en que la ausencia de «vocabitur» (críticamente cierto), y la presencia de «est», parece indicar que éste es mera traducción de aquél. Al lado de esta interpretación lógica subsistió la interpretación verbal representada por los textos del último tipo. La combinación o harmonización de ambas versiones parece que fué la que dió lugar a la interpretación compuesta, y, por tanto, secundaria y derivada, de los textos en que aparecen simultáneamente «est» y «vocabitur». Otra combinación harmonística, confirmación de la anterior, se halla precisamente en este mismo pasaje. El texto, críticamente original, es «Filius Dei». Otros, sin embargo, por contaminación de la frase precedente «virtus Altissimi», leen «Filius Altissimi». Así, por ejemplo, el Proto-Evangelio de Santiago, San Epifanio, San Andrés de Creta y el B. Juan de Avila, con otros muchos que cita Tischendorf en su edición crítica del Nuevo Testamento. Otros, finalmente, combinando ambas variantes, leen «Filius Dei Altissimi», como la versión Etiópica y San Ireneo.

Supuesta, por consiguiente, como parece debe suponerse, que la exégesis compuesta «est (et) vocabitur» es una harmonización secundaria o derivada, hay que buscar cuál sea la exégesis original o primitiva. Esta no es otra que la del último tipo «será llamado santo, Hijo de Dios», apoyada en definitiva por la mayoría de las autoridades antiguas: explícitamente, por los testimonios que la contienen; implícitamente, por los numerosos, los más numerosos de toda la antigüedad, en que «vocabitur» aparece sustituído por «est» o combinado con él; testimonios que, por una parte, demuestran invictamente que en la mente de la primitiva antigüedad «sanctum» no era en manera alguna sustantivo o sujeto de la frase, sino antes adjetivo que cae de parte del predicado, y esto es lo principal; y que, por otra parte, ya sea que sustituyan «vocabitur» por «est», ya sea que lo desdoblen, por combinación harmonística, en «est (et) vocabitur» — exégesis manifiestamente secundarias y derivadas —, llevan como por la mano a la exégesis original y primitiva, de donde proceden y que suponen, la misma que ofrecen los testimonios explícitos: «sanctum vocabitur, Filius Dei».

José M. Bover

Barcelona, Colegio de San Ignacio, 19 de marzo de 1929.

---

(1) También San Justino tiene ἐστίν en vez de κληθήσεται (*Tryph.*, 100. MG., 6, 711-712).

CUESTIÓN ROMANA

ACUERDOS ESTIPULADOS EN SAN JUAN DE LETRÁN ENTRE LA SANTA SEDE E ITALIA

(Continuación) [1]

CONCORDATO FRA LA SANTA SEDE E L'ITALIA

In nome della Santissima Trinità.

Premesso:

Che fin dall'inizio delle trattative tra la Santa Sede e l'Italia per risolvere la «questione romana» la Santa Sede stessa ha proposto che il Trattato relativo a detta questione fosse accompagnato, per necessario complemento, da un Concordato, inteso a regolare le condizioni della Religione e della Chiesa in Italia;

Che è stato conchiuso e firmato oggi stesso il Trattato per la soluzione della «questione romana»;

Sua Santità il Sommo Pontefice Pio XI e Sua Maestà Vittorio Emanuele III, Re d'Italia, hanno risoluto di fare un Concordato, ed all'uopo hanno nominato gli stessi Plenipotenziarii, delegati per la stipulazione del Trattato, cioè per parte di Sua Santità, Sua Eminenza Reverendissima il Signor Cardinale Pietro Gasparri, Suo Segretario di Stato, e per parte di Sua Maestà, Sua Eccellenza il Signor Cavaliere Benito Mussolini, Primo Ministro e Capo del Governo, i quali, scambiati i loro Pieni Poteri e trovatili in buona e dovuta forma, hanno convenuto negli Articoli seguenti:

1. L'Italia, ai sensi dell'art. 1 del Trattato, assicura alla Chiesa Cattolica il libero esercizio del potere spirituale, il libero e pubblico esercizio del culto, nonchè della sua giurisdizione in materia ecclesias-

---

(1) V. t. 8, p. 256.

tica in conformità alle norme del presente Concordato; ove occorra, accorda agli ecclesiastici per gli atti del loro ministero spirituale la difesa da parte delle sue autorità.

In considerazione del carattere sacro della Città Eterna, sede vescovile del Sommo Pontefice, centro del mondo cattolico e mèta di pellegrinaggi, il Governo italiano avrà cura di impedire in Roma tutto ciò che possa essere in contrasto col detto carattere.

2. La Santa Sede comunica e corrisponde liberamente con i Vescovi, col clero e con tutto il mondo cattolico senza alcuna ingerenza del Governo italiano.

Parimenti, per tutto quanto si riferisce al ministero pastorale, i Vescovi comunicano e corrispondono liberamente col loro clero e con tutti i fedeli.

Tanto la Santa Sede quanto i Vescovi possono pubblicare liberamente ed anche affigere nell'interno ed alle porte esterne degli edifici destinati al culto o ad uffici del loro ministero le istruzioni, ordinanze, lettere pastorali, bollettini diocesani ed altri atti riguardanti il governo spirituale dei fedeli, che crederanno di emanare nell'ambito della loro competenza. Tali pubblicazioni ed affissioni ed in genere tutti gli atti e documenti relativi al governo spirituale dei fedeli non sono soggetti ad oneri fiscali.

Le dette pubblicazioni per quanto riguarda la Santa Sede possono essere fatte in qualunque lingua, quelle dei Vescovi sono fatte in lingua italiana o latina; ma, accanto al testo italiano, l'autorità ecclesiastica può aggiungere la traduzione in altre lingue.

Le autorità ecclesiastiche possono senza alcuna ingerenza delle autorità civili eseguire collette nell'interno ed all'ingresso delle chiese nonchè negli edifici di loro proprietà.

3. Gli studenti di teologia, quelli degli ultimi due anni di propedeutica alla teologia avviati al sacerdozio ed i novizi degli istituti religiosi possono, a loro richiesta, rinviare, di anno in anno, fino al ventesimosesto anno di età l'adempimento degli obblighi del servizio militare.

I chierici ordinati in sacris ed i religiosi, che hanno emesso i voti, sono esenti dal servizio militare, salvo il caso di mobilitazione generale. In tale caso, i sacerdoti passano nelle forze armate dello Stato, ma è loro conservato l'abito ecclesiastico, affinchè esercitino fra le truppe il sacro ministero sotto la giurisdizione ecclesiastica dell'Ordinario

militare ai sensi dell'art. 14. Gli altri chierici o religiosi sono di preferenza destinati ai servizi sanitari.

Tuttavia, anche se siasi disposta la mobilitazione generale, sono dispensati dal presentarsi alla chiamata i sacerdoti con cura di anime. Si considerano tali gli Ordinari, i parroci, i vice parroci o coadiutori, i vicari ed i sacerdoti stabilmente preposti a rettorie di chiese aperte al culto.

4. Gli ecclesiastici ed i religiosi sono esenti dall'ufficio di giurato.

5. Nessun ecclesiastico può essere assunto o rimanere in un impiego od ufficio dello Stato italiano o di enti pubblici dipendenti dal medesimo senza il nulla osta dell'Ordinario diocesano.

La revoca del nulla osta priva l'ecclesiastico della capacità di continuare ad esercitare l'impiego o l'ufficio assunto.

In ogni caso i sacerdoti apostati o irretiti da censura non potranno essere assunti nè conservati in un insegnamento, in un ufficio od in un impiego, nei quali siano a contatto inmediato col pubblico.

6. Gli stipendi e gli altri assegni, di cui godono gli ecclesiastici in ragione del loro ufficio, sono esenti da pignorabilità nella stessa misura in cui lo sono gli stipendi e gli assegni degl'impiegati dello Stato.

7. Gli ecclesiastici non possono essere richiesti da magistrati o da altra autorità a dare informazioni su persone o materie di cui siano venuti a conoscenza per ragione del sacro ministero.

8. Nel caso di deferimento al magistrato penale di un ecclesiastico o di un religioso per delitto, il Procuratore del Re deve informarne inmediatamente l'Ordinario della diocesi, nel cui territorio egli esercita giurisdizione; e deve sollecitamente trasmettere di ufficio al medesimo la decisione istruttoria e, ove abbia luogo, la sentenza terminativa del giudizio tanto in primo grado cuanto in appello.

In caso di arresto, l'ecclesiastico o il religioso è trattato col riguardo dovuto al suo stato ed al suo grado gerarchico.

Nel caso di condanna di un ecclesiastico o di un religioso, la pena è scontata possibilmente in locali separati da quelli destinati ai laici, a meno che l'Ordinario competente non abbia ridotto il condannato allo stato laicale.

9. Di regola, gli edifici aperti al culto sono esenti da requisizioni od occupazioni.

Occorrendo per gravi necessità pubbliche occupare un edificio

aperto al culto, l'autoritâ che procede all'occupazione deve prendere previamente accordi con l'Ordinario, a meno che ragioni di assoluta urgenza a ciò si oppongano. In tale ipotesi, l'autorità procedente deve informare inmediatamente il medesimo.

Salvo i casi di urgente necessità, la forza pubblica non può entrare, per l'esercizio delle sue funzioni, negli edifici aperti al culto, senza averne dato previo avviso all'autorità ecclesiastica.

10. Non si potrà per qualsiasi causa procedere alla demolizione di edifizi aperti al culto, se non previo accordo colla competente autorità ecclesiastica.

11. Lo Stato riconosce i giorni festivi stabiliti dalla Chiesa, che sono i seguenti:

Tutte le domeniche;
Il primo giorno dell'anno;
Il giorno dell'Epifania (6 gennaio);
Il giorno della festa di S. Giuseppe (19 marzo);
Il giorno dell'Ascensione;
Il giorno del Corpus Domini;
Il giorno della festa dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo (29 giugno);
Il giorno dell'Assunzione della B. V. Maria (15 agosto);
Il giorno di Ognissanti (1.° novembre);
Il giorno della festa dell'Immacolata Concezione (8 dicembre);
Il giorno di Natale (25 dicembre).

12. Nelle domeniche e nelle feste di precetto, nelle chiese in cui officia un Capitolo, il celebrante la Messa Conventuale canterà, secondo le norme della sacra liturgia, una preghiera per la prosperità del Re d'Italia e dello Stato italiano.

13. Il Governo italiano comunica alla Santa Sede la tabella organica del personale ecclesiastico di ruolo adibito al servizio dell'assistenza spirituale presso le forze militari dello Stato appena essa sia stata approvata nei modi di legge.

La designazione degli ecclesiastici, cui è commessa l'alta direzione del servizio di assistenza spirituale (Ordinario militare, vicario ed ispettori), è fatta confidenzialmente dalla Santa Sede al Governo italiano. Qualora il Governo italiano abbia ragioni da opporre alla fatta designazione, ne darà comunicazione alla Santa Sede, la quale procederà ad altra designazione.

L'Ordinario militare sarà rivestito della dignità arcivescovile.

La nomina dei cappellani militari è fatta dalla competente autorità dello Stato italiano su designazione dell'Ordinario militare.

14. Le truppe italiane di aria, di terra e di mare godono, nei riguardi dei doveri religiosi, dei privilegi e delle esenzioni consentite dal diritto canonico.

I cappellani militari hanno, riguardo alle dette truppe, competenze parrocchiali. Essi esercitano il sacro ministero sotto la giurisdizione dell'Ordinario militare, assistito dalla propria Curia.

L'Ordinario militare ha giurisdizione anche sul personale religioso, maschile e femminile, addetto agli ospedali militari.

15. L'Arcivescovo ordinario militare è preposto al Capitolo della chiesa del Pantheon in Roma, costituendo con esso il clero, cui è affidato il servizio religioso di detta Basilica.

Tale clero è autorizzato a provvedere a tutte le funzioni religiose, anche fuori di Roma, che in conformità alle regole canoniche siano richieste dallo Stato o dalla Reale Casa.

La Santa Sede consente a conferire a tutti i canonici componenti il capitolo del Pantheon la dignità di protonotari ad instar, durante munere. La nomina di ciascuno di essi sarà fatta dal Cardinale Vicario di Roma dietro presentazione da parte di Sua Maestà il Re d'Italia, previa confidenziale indicazione del presentando.

La Santa Sede si riserva di trasferire ad altra chiesa la Diaconia.

16. Le Alte Parti contraenti procederanno d'accordo, a mezzo di commissioni miste, ad una revisione della circoscrizione delle diocesi, allo scopo di renderla possibilmente rispondente a quella delle provincie dello Stato.

Resta inteso che la Santa Sede erigerà la diocesi di Zara; che nessuna parte del territorio soggetto alla sovranità del Regno d'Italia dipenderà di un Vescovo, la cui sede si trovi in territorio soggeto alla sovranità di altro Stato; e che nessuna diocesi del Regno comprenderà zone di territorio soggette alla sovranità di altro Stato.

Lo stesso principio sarà osservato per tutte le parrocchie esistenti o da costituirsi in territori vicini ai confini dello Stato.

Le modificazioni, che dopo l'assetto innanzi accennato si dovessero in avvenire arrecare alle circoscrizioni delle diocesi, saranno disposte dalla Santa Sede previi accordi col Governo italiano ed in osservanza delle direttive su espresse, salvo le piccole rettifiche di territorio richieste dal bene delle anime.

17. La riduzione delle diocesi che risulterà dall'applicazione dell'articolo precedente, sarà attuata via via che le diocesi medesime si renderanno vacanti.

Resta inteso che la riduzione non importerà soppresione dei titoli delle diocesi nè dei capitoli, che saranno conservati, pur raggruppandosi le díocesi in modo che i capoluoghi delle medesime corrispondano a quelli delle provincie.

Le riduzioni suddete lasceranno salve tutte le attuali risorse economiche delle diocesi e degli altri enti ecclesiastici esistenti nelle medesime, compresi gli assegni ora corrisposti dallo Stato italiano.

18. Dovendosi per disposizione dell'autorità ecclesiastica, raggruppare in via provissoria o definitiva più parrocchie, sia affidandole ad un solo parroco assistito da uno o più vice-parroci, sia riunendo in un solo presbiterio più sacerdoti, lo Stato manterrà inalterato il trattamento economico dovuto a dette parrocchie.

19. La scelta degli Arcivescovi e Vescovi appartiene alla Santa Sede.

Prima di procedere alla nomina di un Arcivescovo o di un Vescovo diocesano o di un coadiutore *cum iure successionis*, la Santa Sede comunicherà il nome della persona prescelta al Governo italiano per assicurarsi che il medesimo non abbia ragioni di carattere politico da sollevare contro la nomina.

Le pratiche relative si svolgeranno con la maggiore possibile sollecitudine e con ogni riservatezza, in modo che sia mantenuto il segreto sulla persona prescelta, finchè non avvenga la nomina della medesima.

20. I Vescovi, prima di prendere possesso della loro diocesi, prestano nelle mani del Capo dello Stato un giuramento di fedeltà secondo la formola seguente:

«Davanti a Dio e sui Santi Vangeli, io giuro e prometto, siccome »si conviene ad un Vescovo, fedeltà allo Stato italiano. Io giuro e pro»metto di rispettare e di far rispettare dal mio clero il re ed il Governo »stabilito secondo le leggi costituzionali dello Stato. Io giuro e pro»metto inoltre che non parteciperò ad alcun accordo nè assisterò ad »alcun consiglio che possa recar danno allo Stato italiano ed all'ordi»ne pubblico e che non permetterò al mio clero simili partecipazioni. »Preoccuppandomi del bene e dell'interesse dello Stato italiano, cer»cherò di evitare ogni danno che possa minacciarlo.»

21. La provvista dei benefici ecclesiastici appartiene alla autorità ecclesiastica.

Le nomine degl'investiti dei benefici parrocchiali sono dall'autorità ecclesiastica competente comunicate riservatamente al Governo italiano e non possono avere corso prima che siano passati trenta giorni dalla comunicazione.

In questo termine, il Governo italiano, ove gravi ragioni si oppongano alla nomina, può manifestarle riservatamente all'autorità ecclesiastica, la quale, permanendo il dissenso, deferirà il caso alla Santa Sede.

Sopraggiungendo gravi ragioni che rendano dannosa la permanenza di un ecclesiastico in un determinato beneficio parrocchiale, il Governo italiano comunicherà tali ragioni all'Ordinario, che d'accordo col Governo prenderà entro tre mesi le misure appropriate. In caso di divergenza tra l'Ordinario ed il Governo, la Santa Sede affiderà la soluzione della questione a due ecclesiastici di sua scelta, i quali di accordo con due delegati del Governo italiano prenderanno una decisione definitiva.

22. Mon possono essere investiti di benefici esistenti in Italia ecclesiastici che non siano cittadini italiani. I titolari delle diocesi e delle parrocchie devono inoltre parlare la lingua italiana. Occorrendo, dovranno essere loro assegnati coadiutori che, oltre l'italiano, intendano e parlino anche la lingua localmente in uso, allo scopo di prestare l'assistenza religiosa nella lingua dei fedeli secondo le regole della Chiesa.

23. Le disposizioni degli articoli 16, 17, 19, 20, 21 e 22 non riguardano Roma e le diocesi suburbicarie.

Resta anche inteso che, qualora la Santa Sede procedesse ad un nuovo assetto di dette diocesi, rimarrebbero invariati gli assegni oggi corrisposti dallo Stato italiano sia alle mense sia alle altre istituzioni ecclesiastiche.

24. Sono aboliti l'exequatur, il regio placet, nonchè ogni nomina cesarea o regia in materia di provvista di benefici od uffici ecclesiastici in tutta Italia, salve le eccezioni stabilite nell'art. 29, lettera *g*.

25. Lo Stato italiano rinuncia alla prerogativa sovrana del Regio patronato sui benefici maggiori e minori.

E abolita la regalia sui benefici maggiore e minori. E abolito anche il terzo pensionabile nelle provincie dell'ex-regno delle due Sicilie.

Gli oneri relativi cessano di far carico allo Stato ed alle amministrazioni dipendenti.

26. La nomina degl'investiti dei benefici maggiori e minori e di chi rappresenta temporaneamente la sede o il beneficio vacante ha effetto dalla data della provvista ecclesiastica, che sarà ufficialmente partecipata al Governo. L'amministrazione ed il godimento delle rendite, durante la vacanza, è disciplinata dalle norme del diritto canonico.

In caso di cattiva gestione, lo Stato italiano, presi accordi con l'autorità ecclesiastica, può procedere al sequestro delle temporalità del beneficio, devolvendone il reddito netto a favore dell'investito, o, in sua mancanza, a vantaggio del beneficio.

27. Le basiliche della Santa Casa in Loreto, di San Francesco in Assisi e di Sant'Antonio in Padova con gli edifici ed opere annesse, eccettuate quelle di carattere meramente laico, saranno cedute alla Santa Sede e la loro amministrazione spetterà liberamente alla medesima. Saranno parimenti liberi da ogni ingerenza dello Stato e da conversione gli altri enti di qualsiasi natura gestiti dalla Santa Sede in Italia nonchè i Collegi di missioni. Restano, tuttavia, in ogni caso applicabili le leggi italiane concernenti gli acquisti dei corpi morali.

Relativamente ai beni ora appartenenti ai detti Santuari, si procederà alla ripartizione a mezzo di comisione mista, avendo riguardo ai diritti dei terzi ed alle dotazioni necessarie alle dette opere meramente laiche.

Per gli altri Santuari, nei quali esistano amministrazioni civili, subentrerà la libera gestione dell'autorità ecclesiastica, salva, ove del caso, la ripartizione dei beni a norma del precedente capoverso.

28. Per tranquillare le conscienze, la Santa Sede accorderà piena condonazione a tutti coloro che, a seguito delle leggi italiane eversive del patrimonio ecclesiastico, si trovino in possesso di beni ecclesiastici.

A tale scopo la Santa Sede darà agli Ordinari le opportune istruzioni.

29. Lo Stato italiano rivedrà la sua legislazione in quanto interessa la materia ecclesiastica, al fine di riformarla ed integrarla, per metterla in armonia colle direttive, alle quali si ispira il Trattato stipulato colla Santa Sede ed il presente Concordato.

Resta fin da ora convenuto fra le due Alte Parti contraenti quanto appresso:

a) Ferma restando la personalità giuridica degli enti ecclesiastici

finora riconosciuti dalle leggi italiane (Santa Sede, diocesi, capitoli, seminari, parrocchie, etc.), tale personalità sarà riconosciuta anche alle chiese pubbliche aperte al culto, che già non l'abbiano, comprese quelle già appartenenti agli enti ecclesiastici soppressi, con assegnazione, nei riguardi di queste ultime, della rendita che attualmente il Fondo per il Culto destina a ciascuna di esse.

Salvo quanto è disposto nel precedente art. 27, i consigli di amministrazione, dovunque esistano e qualunque sia la loro denominazione, anche se composti totalmente o in maggioranza di laici, non dovranno ingerirsi nei servizi di culto, e la nomina dei componenti sarà fatta d'intesa con l'autorità ecclesiastica.

b) Sarà riconosciuta la personalità giuridica delle associazioni religiose, con o senza voti, approvate dalla Santa Sede, che abbiano la loro sede principale nel Regno, e siano ivi rappresentate, giuridicamente e di fatto, da persone che abbiano la cittadinanza italiana e siano in Italia domiciliate. Sará riconosciuta, inoltre, la personalità giuridica delle provincie religiose italiane, nei limiti del territorio dello Stato e sue colonie, delle associazioni aventi la sede principale all'estero, quando concorrano le stesse condizioni. Sarà riconosciuta altresì la personalità giuridica delle case, quando dalle regole particolari dei singoli ordini sia attribuita alle medesime la capacità di acquistare e possedere. Sarà riconosciuta infine la personalità giuridica alle Case generalizie ed alle Procure delle associazioni religiose, anche estere. Le associazioni o le case religiose, le quale già abbiano la personalità giuridica, la conserveranno.

Gli atti relativi ai trasferimenti degli immobili, dei quali le associazioni sono già in possesso, dagli attuali intestatari alle associazioni stesse saranno esenti da ogni tributo.

c) Le confraternite aventi scopo esclusivo o prevalente di culto non sono soggette ad ulteriori trasformazioni nei fini, e dipendono dall'autorità ecclesiastica, per quanto riguarda il funzionamento e l'amministrazione.

d) Sono ammesse le fondazioni di culto di qualsiasi specie, purchè consti che rispondano alle esigenze religiose della popolazione e non ne derivi alcun onere finanziario allo Stato. Tale disposizione si applica anche alle fondazioni già esistenti di fatto.

e) Nelle amministrazioni civili del patrimonio ecclesiastico proveniente dalle leggi eversive i consigli di amministrazione saranno for-

mati per metà con membri designati dall'autorità ecclesiastica. Altrettanto dicasi per i Fondi di religione delle nuove provincie.

f) Gli atti compiuti finora da enti ecclesiastici o religiosi senza l'osservanza delle leggi civili potranno essere riconosciuti e regolarizzati dallo Stato italiano, su domanda dell'Ordinario da presentarsi entro tre anni dall'entrata in vigore del presente Concordato.

g) Lo Stato italiano rinunzia ai privilegi di esenzione giurisdizionale ecclesiastica del clero palatino in tutta Italia (salvo per quello addetto alle chiese della Santa Sindone di Torino, di Superga, del Sudario di Roma ed alle cappelle annesse ai palazzi di dimora dei Sovrani e dei Principi Reali), rientrando tutte le nomine e provviste di benefici ed uffici sotto le norme degli articoli precedenti. Un'apposita commissione provvederà all'assegnazione ad ogni basilica o chiesa palatina di una congrua dotazione con i criteri indicati per i beni dei santuari nell'art. 27.

h) Ferme restando le agevolazioni tributarie già stabilite a favore degli enti ecclesiastici dalle leggi italiane fin qui vigenti, il fine di culto o di religione è, a tutti gli effetti tributari, equiparato ai fini di beneficenza e di istruzione.

E abolita la tassa straordinaria del trenta per cento imposta con l'articolo 18 della legge 15 agosto 1867, n. 3848; la quota di concorso di cui agli articoli 31 della legge 7 luglio 1866, n. 3036 e 20 della legge 15 agosto 1867, n. 3848; nonchè la tassa sul passaggio di usufrutto dei beni costituenti la dotazione dei benefici ed altri enti ecclesiastici, stabilita dall'art. 1.° del R. D. 30 dicembre 1923, n. 3270, rimanendo esclusa anche per l'avvenire l'istituzione di qualsiasi tributo speciale a carico dei beni della Chiesa. Non saranno applicate ai ministri del culto per l'esercizio del ministero sacerdotale l'imposta sulle professioni e la tassa di patente, istituite con il R. D. 18 novembre 1923, n. 2538, in luogo della soppressa tassa di esercizio e rivendita, nè qualsiasi altro tributo del genere.

i) L'uso dell'abito ecclesiastico o religioso da parte di secolari o da parte di ecclesiastici e di religiosi, ai quali sia stato interdetto con provvedimento definitivo della competente autorità ecclesiastica, che dovrà a questo fine essere ufficialmente comunicato al Governo italiano, è vietato e punito colle stesse sanzioni e pene, colle quali è vietato e punito l'uso abusivo delle divisa militare.

30. La gestione ordinaria e straordinaria dei beni appartenenti

a qualsiasi istituto ecclesiastico od associazione religiosa ha luogo sotto la vigilanza ed il controllo delle competenti autorità della Chiesa, escluso ogni intervento da parte dello Stato italiano, e senza obbligo di assoggettare a conversione i beni immobili.

Lo Stato italiano riconosce agli istituti ecclesiastici ed alle associazioni religiose la capacità di acquistare beni, salve le disposizioni delle leggi civili concernenti gli acquisti dei corpi morali.

Lo Stato italiano, finchè con nuovi accordi non sarà stabilito diversamente, continuerà a supplire alle deficienze dei redditi dei benefici ecclesiastici con assegni da corrispondere in misura non inferiore al valore reale di quella stabilita dalle leggi attualmente in vigore: in considerazione di ciò, la gestione patrimoniale di detti benefici, per quanto concerne gli atti e contratti eccedenti la semplice amministrazione, avrà luogo con intervento da parte dello Stato italiano, ed in caso di vacanza la consegna dei beni sarà fatta colla presenza di un rappresentante del Governo, redigendosi analogo verbale.

Non sono soggetti all'intervento suddetto le mense vescovili delle diocesi suburbicarie ed i patrimoni dei capitoli e delle parrocchie di Roma e delle dette diocesi. Agli effetti del supplemento di congrua, l'ammontare dei redditi, che su dette mense e patrimoni sono corrisposti ai beneficiati, risulterà da una dichiarazione resa annualmente sotto la propria responsabilità dal Vescovo suburbicario per le diocesi e dal Cardinale Vicario per la città di Roma.

31. L'erezione di nuovi enti ecclesiastici od associazioni religiose sarà fatta dall'autorità ecclesiastica secondo le norme del diritto canonico: il loro riconoscimento agli effetti civili sarà fatto dalle autorità civili.

32. I riconoscimenti e le autorizzazioni previste nelle disposizioni del presente Concordato e del Trattato avranno luogo con le norme stabilite dalle leggi civili; che dovranno essere poste in armonia con le disposizioni del Concordato medesimo e del Trattato.

33. E riservata alla Santa Sede la disponibilità delle catacombe esistenti nel suolo di Roma e delle altre parti del territorio del Regno con l'onere conseguente della custodia, della manutenzione e della conservazione.

Essa può quindi, con l'osservanza delle leggi dello Stato e con salvezza degli eventuali diritti di terzi, procedere alle occorrenti escavazioni ed al trasferimento dei corpi santi.

34. Lo Stato italiano, volendo ridonare all'istituto del matrimonio, che è base della famiglia, dignità conforme alle tradizioni cattoliche del suo popolo, riconosce al sacramento del matrimonio, disciplinato dal diritto canonico, gli effetti civili.

Le pubblicazioni del matrimonio come sopra saranno effettuate, oltre che nella chiesa parrocchiale, anche nelle casa comunale.

Subitó dopo la celebrazione il parroco spiegherà ai coniugi gli effetti civili del matrimonio, dando lettura degli articoli del codice civile riguardanti i diritti ed i doveri dei coniugi, e redigerà l'atto di matrimonio, del quale entro cinque giorni trasmetterà copia integrale al Comune, affinchè venga trascritto nei registri dello stato civile.

Le cause concernenti la nullità del matrimonio e la dispensa del matrimonio rato e non consumato sono riservate alla competenza dei tribunali e dei dicasteri ecclesiastici.

I provvedimenti e le sentenze relative, quando siano divenute definitive, saranno portate al Supremo Tribunale della Segnatura, il quale controllerà se siano state rispettate le norme del diritto canonico relative alla competenza del giudice, alla citazione ed alla legittima rappresentanza o contumacia delle parti.

I detti provvedimenti e sentenze definitive coi relativi decreti del Supremo Tribunale della Segnatura saranno trasmessi alla Corte di Appello dello Stato competente per territorio, la quale, con ordinanze emesse in Camera di Consiglio, li renderà esecutivi agli effetti civili ed ordinerà che siano annotati nei registri dello stato civile a margine dell'atto di matrimonio.

Quanto alle cause di separazione personale, la Santa Sede consente che siano giudicate dall'autorità giudiziaria civile.

35. Per le scuole di istruzione media tenute da enti ecclesiastici o religiosi rimane fermo l'istituto dell'esame di Stato ad effettiva parità di condizioni per candidati di istituti governativi e candidati di dette scuole.

36. L'Italia considera fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica l'insegnamento della dottrina cristiana secondo la forma ricevuta dalla tradizione cattolica. E perciò consente che l'insegnamento religioso ora impartito nelle scuole pubbliche elementari abbia un ulteriore sviluppo nelle scuole medie, secondo programmi da stabilirsi d'accordo tra la Santa Sede e lo Stato.

Tale insegnamento sarà dato a mezzo di maestri e professori sacer-

doti o religiosi, approvati dall'autorità ecclesiastica, e sussidiariamente a mezzo di maestri e professori laici, che siano a questo fine muniti di un certificato di idoneità da rilasciarsi dall'Ordinario diocesano.

La revoca del certificato da parte dell'Ordinario priva senz'altro l'insegnante della capacità di insegnare.

Pel detto insegnamento religioso nelle scuole pubbliche non saranno adottati che i libri di testo approvati dall'autorità ecclesiastica.

37. I dirigenti delle associazioni statali per l'educazione fisica, per l'istruzione premilitare, degli Avanguardisti e dei Balilla, per rendere possibile l'istruzione e l'assistenza religiosa della gioventù loro affidata, disporranno gli orari in modo da non impedire nelle domeniche e nelle feste di precetto l'adempimento dei doveri religiosi.

Altrettanto disporranno i dirigenti delle scuole pubbliche nelle eventuali adunate degli alunni nei detti giorni festivi.

38. Le nomine dei Professori dell'Università Cattolica del S. Cuore e del dipendente Istituto di Magistero Maria Immacolata sono subordinate al nulla osta da parte della Santa Sede diretto ad assicurare che non vi sia alcunchè da eccepire dal punto di vista morale e religioso.

39. Le Università, i Seminari maggiori e minori, sia diocesani sia interdiocesani sia regionali, le accademie, i collegi e gli altri istituti cattolici per la formazione e la cultura degli ecclesiastici continueranno a dipendere unicamente dalla Santa Sede, senza alcuna ingerenza delle autorità scolastiche del Regno.

40. Le lauree in sacra teologia date dalle Facoltà approvate dalla Santa Sede saranno riconosciute dallo Stato italiano.

Saranno parimenti riconosciuti i diplomi, che si conseguono nelle scuole di paleografia, archivistica e diplomatica documentaria erette presso la biblioteca e l'archivio nella Città del Vaticano.

41. L'Italia autorizza l'uso nel Regno e nelle sue colonie delle onorificenze cavalleresche pontificie mediante registrazione del breve di nomina, da farsi su presentazione del breve stesso e domanda scritta dell'interessato.

42. L'Italia ammetterà il riconoscimento, mediante Decreto Reale, dei titoli nobiliari conferiti dai Sommi Pontefici anche dopo il 1870 e di quelli che saranno conferiti in avvenire.

Saranno stabiliti casi nei quali il detto riconoscimento non è soggetto in Italia al pagamento di tassa.

43. Lo Stato italiano riconosce le organizzazioni dipendenti dall'Azione Cattolica Italiana, in quanto esse, siccome la Santa Sede ha disposto, svolgano la loro attività al di fuori di ogni partito politico e sotto l'immediata dipendenza della gerarchia della Chiesa per la diffusione e l'attuazione dei principii cattolici.

La Santa Sede prende occasione dalla stipulazione del presente Concordato per rinnovare a tutti gli ecclesiastici e religiosi d'Italia il divieto di iscriversi e militare in qualsiasi partito politico.

44. Se in avvenire sorgesse qualche difficoltà sulla interpretazione del presente Concordato, la Santa Sede e l'Italia procederanno di comune intelligenza ad una amichevole soluzione.

45. Il presente Concordato entrerà in vigore allo scambio delle ratifiche, contemporaneamente al Trattato, stipulato fra le stesse Alte Parti, che elimina la «questione romana».

Con l'entrata in vigore del presente Concordato, cesseranno di applicarsi in Italia le disposizioni dei Concordati decaduti degli ex-stati italiani. Le leggi austriache, le leggi, i regolamenti, le ordinanze e i decreti dello Stato italiano attualmente vigenti, in quanto siano in contrasto colle disposizioni del presente Concordato, si intendono abrogati con l'entrata in vigore del medesimo.

Per predisporre la esecuzione del presente Concordato sarà nominata, subito dopo la firma del medesimo, una Commissione composta da persone designate de ambedue le Alte Parti.

Roma, undici febbraio millenovecentoventinove.

L. ✠ S. PIETRO Cardinale GASPARRI

L. ✠ S. BENITO MUSSOLINI

BIBLIOGRAFÍA

FERRERES, J. B., S. J., *Historia del Misal Romano* (CXXIV-426)-4.º-1929. Eugenio Subirana, Editor Pontificio, Puertaferrisa, 14, Barcelona.

Nueva obra que hace honor a la vasta erudición de nuestro esclarecido autor, P. Juan B. Ferreres. Y no podía menos de ser así, puesto que desde hace años viene aplicando, con el tesón que le caracteriza, las relevantes dotes de ingenio y sagaz penetración, de que está adornado, al estudio del desenvolvimiento histórico del Breviario y Misal Romanos. A su tiempo publicó la erudita obra de todos ya conocida *El Breviario y las nuevas Rúbricas*. Hoy presenta al público, para tanta utilidad de los estudiosos, la *Historia del Misal Romano*, de que nos vamos a ocupar.

Después de una larga introducción (pp. XVII-CXXIV), en la que reseña minuciosamente cuantos elementos de estudio ha utilizado para la obra, Sacramentarios, Misales, Bendicionales, etc., divide la materia en seis partes. En la primera estudia los precedentes del Misal plenario, o sea los Sacramentarios, Misales votivos y los Misales plenarios en su período de transición. En la segunda, tercera, cuarta y quinta expone la evolución de las diferentes partes del Misal plenario, o sea: el Ordinario de la Misa, el Dominical o Temporal, el Santoral, el Común de los Santos y las Misas votivas. En la sexta trata brevemente de la reforma del Misal establecida por San Pío V, y como complemento añade lo relativo a la fiesta de Cristo Rey, ordenada recientemente por Su Santidad Pío XI.

Como indica en el prólogo, ha limitado su círculo de investigaciones personales a los archivos y públicas bibliotecas de la antigua provincia eclesiástica tarraconense, que comprendía las actuales de Tarragona y Valencia, habiendo examinado con toda detención los riquísimos archivos y bibliotecas de Barcelona, Gerona, Tarragona, Tortosa, Valencia y Vich. Pero en esos archivos y bibliotecas ha podido tener a la mano no sólo los Códices y Misales impresos propios de dichas regiones, sino también otros de procedencia varia, como los tres Misales del rito Sarum procedentes de Inglaterra que posee el Archivo Capitular de Valencia. Entre los manuscritos ha encontrado preciosos ejemplares de Sacramentarios puros, Misales votivos, otros que se iban convirtiendo en plenarios por adiciones posteriores, Martirologios, Consuetas, Bendicionales, Ceremoniales, etc., con los cuales viene a esclarecerse notablemente la historia del Misal Romano.

Para completar esa historia la ha relacionado el autor con otros ritos de la Iglesia latina, como el Ambrosiano, el Mozárabe y el Sarum.

Dado lo minucioso del examen que de cada uno de los Códices manuscritos y Misales impresos hace el autor, resulta por demás interesante seguir paso a paso el des-

envolvimiento de la liturgia de la Misa, la cual, si bien ha sido uniforme en lo sustancial, ha presentado una variedad riquísima de preciosos matices impregnados siempre de sabrosísima unción. Perteneciendo en general los Códices que se estudian a las iglesias de España, tiene para los españoles un interés especial esta obra, ya que nos suministra abundantes datos para conocer nuestra antigüedad, preformadora en no pocos puntos de la subsiguiente legislación general de la Iglesia.

En total ha revisado el autor y estudiado detenidamente 47 Códices manuscritos y 74 Misales, Sacramentarios, etc., impresos. Elementos más que suficientes para dar una cabal idea del proceso seguido hasta la formación del actual Misal Romano.

De Sacramentarios Gregorianos aduce el autor los Códices hallados en Tortosa, Vich, Gerona y Solsona. Sólo en el Archivo Capitular de Tortosa existen ocho Sacramentarios, de los cuales cinco son manuscritos del siglo XII y los otros tres del XIII. Están divididos todos ellos en Temporal o Dominical y Santoral, siguiendo a éste el *Commune Sanctorum* y algunas Misas votivas. Del Archivo Capitular de Vich nos ofrece el autor tres ejemplares de Sacramentarios puros. Dos de ellos del siglo XI y el tercero del siglo XII lo más tarde. En la parroquia de San Félix, de Gerona, existe otro Sacramentario puro interesantísimo, al parecer del siglo XII. Del Monasterio de Santa María de Rocarosa, enclavado hoy en la diócesis de Solsona, nos presenta un notable ejemplar de Sacramentario Gregoriano correspondiente al siglo XIII. En varios de estos Sacramentarios aparecen las adiciones, especialmente marginales, por las que gradualmente se fueron convirtiendo en Misales plenarios.

El tránsito, como advierte el autor, no se hizo de repente, sino por grados. «Se comenzó, dice, por escribir algunas Misas, más o menos completas, votivas y formar con ellas un cuaderno.....» A este fin se formaron los Misales votivos, que contenían un número variable de Misas votivas, distribuídas según diversas normas. Un ejemplar notable de esta clase de Misales existe en el Archivo Capitular de Tortosa, manuscrito de mediados del siglo XI. De él dice nuestro autor, después de darnos una muy cumplida información: «Todo lo cual prueba el excepcional interés que merece este Códice, digno en verdad de que se haga de él una edición crítica.»

Durante tres siglos (XII-XIV) se simultanearon los Sacramentarios y los Misales plenarios, hasta que acabaron por imponerse estos últimos. De Misales plenarios nos presenta el autor muy interesantes ejemplares de los archivos y bibliotecas de Tarragona, Valencia y Gerona. En la Biblioteca Provincial de Tarragona existen tres Códices del siglo XIII, que pertenecieron a los Padres Cistercienses. En la Biblioteca Capitular de Valencia hay uno del siglo XIII y varios de comienzos del XIV. A este siglo parece pertenecer el que existe en el Archivo Capitular de Gerona.

Entre los diversos temas estudiados a fondo por el autor con abundante copia de textos, citaremos solamente algunos por lo interesante o curioso de la materia.

Sobre la Misa *praesanctificatorum* del Viernes Santo y *comunión* en el mismo día ya se publicó de antemano en esta Revista (1) parte de lo que figura en la obra. Es digno de leerse cuanto se refiere a la Cuaresma (nn. 788-847), así por lo que respecta a la parte litúrgica, como a la disciplina de los ayunos íntimamente relacionada con

(1) V. t. 7, p. 336 ss.

aquélla. Trabajo muy notable es también el estudio que presenta sobre la Misa de la *Concepción de la Santísima Virgen*, distribuído en cuatro artículos: I. Misas de la Concepción independientes de la Misa de Nogarolis y de la prescrita para la Natividad de la Santísima Virgen María. Códices con tales Misas los ha hallado en Tortosa, San Cugat (Barcelona), Gerona y Valencia, correspondientes a los siglos XII, XIII, XIV y XV. — II. Misas de la Concepción dependientes de la Natividad de la Santísima Virgen María. Códices de Valencia, Vich y Ripoll; este último del siglo XIII, los otros del XV. — III. Misas de la santificación de la Santísima Virgen María. Códices de Gerona y Valencia, de los siglos XIV y XV. — IV. La Misa de Nogarolis; del siglo XV.

Respecto al uso de las *farsuras* o *farcituras*, que eran intercalaciones o amplificaciones de un texto litúrgico muy usadas en la Edad Media, aduce el autor interesantes ejemplos especialmente de las que se usaron en lengua vulgar en España. De un manuscrito del siglo XIII, conservado en la Colegiata de Ager (Lérida), copia la siguiente farsura que se recitaba en la fiesta de San Esteban (nn. 775, 776):

Paraphrasis epistolae, quae in die S. Stephani Protomartyris vernaculo sermone in nonnullis ecclesiis Cataloniae populo legebatur.

Aquest es lo plant de Sent Esteve.

Lectio actuum apostolorum.

Esta liço que legirem,
dels fayts dels apostols la traurem:
lo dit Sent Luch recomptarem:
de Sent Esteve parlarem.

In diebus illis.

En aycel temps que Deus fo nat,
e fo de mort resucitat,
e pux al cel sen fo puyat
Sent Esteve fo lapidat.
. . . . . .

Et non poterant resistere sapientiae, et spiritui, qui loquebatur.

Lo sant de Deu e la vertut
los mençonges a coneguts,
los pus savis a renduts muts,
los pochs els grans a tots vençuts.
. . . . . .

Sobre la Misa Seca, o sea sin la consagración y la comunión, que llegó a adquirir carácter litúrgico, es interesante lo que se expone en los nn. 1177-1184.

Digno es también de leerse lo referente a las Misas supersticiosas (nn. 1152-1176).

Cierra el autor su valiosísima obra con un profundo estudio sobre la fiesta litúrgica de *Cristo Rey*, recientemente establecida por el Pontífice reinante. Es un rico arsenal de preciosos textos proporcionados por la liturgia en el decurso de los tiempos, de gran utilidad no sólo para el liturgista, sino también para los escritores ascéticos y predicadores.

Supone esta obra una labor extraordinaria de búsqueda, examen y cotejo de infinidad de datos dispersos en un sinnúmero de documentos, utilizados por nuestro esclarecido autor con maestría insuperable. De este modo ha logrado ofrecernos la condensación de sus estudios sobre el Misal Romano en forma tal que, al mismo tiempo que satisfará, según creemos, a los más exigentes especialistas en la materia, resulta de suma utilidad e interés para la generalidad del clero.

Sólo pequeñas cosas a modo de defectos se pueden notar, que apenas si merecen ser advertidas. En la reseña de los Códices e impresos se nota poca uniformidad en el tecnicismo con que se exponen; y como, además, a causa del plan seguido, muy de alabar por cierto bajo otros aspectos, se da cuenta de un mismo documento en diversas partes, es preciso a las veces recorrerlas todas para cerciorarse, v. gr., de su historial.

Respecto a la presentación tipográfica baste decir que ha salido de la tan acreditada Editorial Subirana. No obstante, por inadvertencia de los correctores de pruebas, se han deslizado algunas erratas, como en la p. 317 en el título del art. II.

Dios conceda al infatigable autor largos años de vida y le conserve las fuerzas para que siga dándonos obras de tanto valer y de tanta utilidad para la Iglesia.

F. Fuster

Fillión, L. Cl. *Vida de Nuestro Señor Jesucristo.* Traducción del R. P. Victoriano M. de Larráinzar, O. M. C. Volúmenes I (487)-1925; II (368)-1925; III (598)-1926; IV (496)-1927-4.º Biblioteca Bíblica. Editorial Voluntad. Madrid.

Grata labor la del crítico literario, cuando ha de ejercer su crítica en obras de indiscutible valor: entonces lo molesto del *criticar* desdóblase en lo deleitoso del leer y en lo placentero del encomiar. Tal es nuestro caso, al juzgar la *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*, escrita por el que fué docto y piadoso profesor de exégesis neotestamentaria en el Instituto Católico de París, y traducida al español por el R. P. Victoriano M. de Larráinzar, O. M. C., para ser ofrecida a los lectores de habla española por la benemérita Editorial «*Voluntad*».

Editorial, traductor y autor se nos presentan, cada uno en su esfera, dignos de los mayores elogios: la Editorial por haber encabezado su *Biblioteca Bíblica* por la Vida de Aquél de quien y por quien hablaron los libros todos del Antiguo y Nuevo Testamento; el traductor por haber dado al público de lengua española una digna y esmerada traducción del valioso original francés; y el autor por haber coronado su fecunda actividad docente escrituraria y su no menos fecunda producción literaria bíblica con una tal vida de Nuestro Señor Jesucristo, verdadera obra cumbre entre las obras del fervoroso Sacerdote de San Sulpicio, del digno Consultor de la Comisión Pontificia Bíblica.

He ahí en resumen nuestro juicio; pero no estará demás detallarlo y fundarlo en cada uno de los miembros de su triple afirmación, relativa a la Editorial, al traductor y al autor.

La elección misma de esta *Vida de Cristo* para abrir la *Biblioteca Bíblica* es un

gran acierto y todo un programa de la Editorial «*Voluntad*»; y la presentación tipográfica de la obra aparece superior *bajo varios aspectos* a la del propio original francés. Lástima no poder decir *bajo todos los aspectos*, por no permitírnoslo la rigurosa imparcialidad con que el crítico ha de juzgar las obras a su juicio sometidas. Comparada la edición española con la francesa, la primera impresión de conjunto es marcadamente más favorable hacia la española: la vista descansa y el ánimo se complace en ella; sus páginas son más desahogadas, sus tipos más salientes, su tinta mejor distribuída: pero viniendo a un examen más minucioso, llégase a observar que la edición española no distingue, como la francesa, el texto y los apéndices; y échase de ver bien a las claras que ambas ediciones (original y versión) podrían ganar no poco con la mejora del papel, con mayor variedad de tipos en el texto, y con corrección más esmerada, sobre todo en la acentuación de las palabras griegas.

Creo asimismo que la edición española debería presentarse, como la francesa, en solos tres tomos o volúmenes, aunque no con la división del original francés, sino con la división lógica y natural que brota del contenido mismo de la obra: incluyendo en el primer tomo o volumen *la infancia y vida oculta* de Jesús; en el segundo *su vida pública;* y en el tercero *su Pasión y vida gloriosa;* así lo exige en parte el libro original, y, sobre todo, así lo exige imperiosamente el contenido interno: así se evitaría, además, la división meramente material en *cuatro volúmenes* que aparece en la portada, para luego convertirse en *tomos* en las páginas titulares de los volúmenes I, III y IV; y en *tomo II, volumen I* en el volumen II (?). Corregidos estos pequeños lunares en sucesivas ediciones, que auguramos, esperamos y deseamos con toda sinceridad, la *Vida de Nuestro Señor Jesucristo* será digno fundamento de la *Biblioteca Bíblica*, en que vayan apareciendo obras originales españolas y versiones de obras extranjeras, que, como la presente, honren no menos a la Casa Editora que a los propios traductores.

Para el traductor de la presente no tengo sino elogios; ya que gracias a él pueden los lectores de habla española leer y saborear en su propia lengua, castizamente escrita, las bellas páginas de Fillión, premiadas por la Academia francesa.

Del autor y de la obra baste inculcar lo que arriba queda indicado: la *Vida de Nuestro Señor Jesucristo* es el más digno coronamiento de la obra escriturística de Fillión; y al escribir *obra escriturística*, entiendo su doble actuación en el campo de los estudios bíblicos, como profesor y como escritor.

El culto profesor de exégesis neotestamentaria en el Instituto Católico de París, el sabio autor de la *Introducción general a los Evangelios* (1), el cuidadoso editor del *Nuevo Testamento* conforme al texto de la Vulgata (2), el diligente escritor de tantas obras estrictamente relacionadas con los evangelios (3), respiraba y vivía en un ambiente *evangélico* en verdad. Sin salir de él supo hacer científicas excursiones por los

---

(1) *Introduction générale aux Evangiles* (Paris, 1889).

(2) *Novum Testamentum iuxta Vulgatae exemplaria.....* (Paris, 1901).

(3) *Evangile selon Saint Matthieu* (Paris, 1878); *selon Saint Marc* (1879); *selon Saint Luc* (1882); *selon Saint Jean* (1886); *Les Miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (Paris, 1909-1910); *Notre Seigneur Jésus-Christ d'après les Evangiles* (Paris, 1921); *Saint Jean l'Evangéliste.....* (Paris, 1907); *Saint Pierre* (Paris, 1922).

campos de la arqueología, historia natural y geografía bíblicas (1); y sin salir de él supo también oír y recoger los gritos y aun las blasfemias del racionalismo contemporáneo (2), para acallar aquéllos y refutar éstas en prudentes y oportunas notas de su *Vida de Cristo* (3); y sobre todo, sin salir de ese ambiente evangélico, antes impregnándose de él, en una continua, humilde y piadosa meditación del texto sagrado, tuvo la gloria de componer la *exposición histórica, crítica, apologética o polémica de la Vida de Nuestro Señor Jesucristo*, la *exposición científica* de la Vida de Cristo, como en el prólogo lo declara el propio Fillión. *Científica*, sí, pero con ciencia verdaderamente cristiana, unida a aquella sólida y tierna piedad que el inspirado autor de la *Imitación de Cristo* deseaba en los lectores de la Vida de Jesús: «¡Oh, Señor Jesús!, ejercítese tu siervo en tu vida, porque en ella está mi salud y la santidad verdadera. Cuanto fuera de ella leo u oigo, ni me recrea ni me causa pleno deleite». Fillión hizo suyo este criterio de Kempis en la composición de su *Vida de Cristo*, y lo deseó igualmente en todos sus lectores: es que todo libro ha de ser leído con el espíritu con que fué escrito. Leída así la *Vida de Cristo* que nos ocupa, está llamada a vulgarizar científicamente en extensos círculos el conocimiento del relato inspirado de los evangelistas, las más fundadas exposiciones de los puntos evangélicos más controvertidos, y aun la refutación de no pocas objeciones de nuestros días. Esas objeciones las ha tratado Fillión suficientemente en copiosísimos apéndices, esparcidos por sus cuatro tomos, y separándolos siempre del cuerpo de su obra; dando también en esto una prueba más de su criterio genuinamente católico y eclesiástico, al poner en *primer lugar y en primer término* tanto la exposición directa y positiva del texto sagrado como la explanación de las doctrinas y enseñanzas de la Iglesia, y solamente *en segundo lugar y en término secundario* las dificultades y objeciones de los heterodoxos y racionalistas.

Para terminar, debemos advertir que al llamar *científica* la *Vida de Cristo*, escrita por Fillión, no hacemos sino acomodarnos al uso que de dicho apelativo hace el autor en su prólogo, dándole el sentido de una *vulgarización científica*, destinada a esferas y círculos, por fortuna hoy bien extensos, de gentes que desean instruirse sólidamente y formarse ampliamente en un ambiente elevado de alta cultura religiosa.

Para quienes basados y bien fundados en esa cultura deseen profundizar más y más en la misma, plácenos aconsejar como obra, complemento y corona de la *Vida de Cristo*, de Fillión, la obra *Jesucristo* (4) del P. Grandmaison; y plácenos no menos preparar el cierre de nuestra reseña crítica con una oportuna observación del P. Lebreton, quien después de señalar magistralmente las fases todas de la elaboración de la gran obra de su venerado colega, y las fuentes variadísimas de sus vastos conoci-

---

(1) *Atlas Archéologique de la Bible* (Lyon, 1886); *Atlas d'Histoire Naturelle de la Bible* (Lyon, 1884); *Atlas Géographique de la Bible* (Lyon, 1890); compendio de la misma (Paris, 1894).

(2) *L'existence personnelle de Jésus et le rationalisme contemporain* (Paris, 1909); *L'Evangile mutilé et dénaturé par les rationalistes contemporains* (Paris, 1910); *Les étapes du Rationalisme dans ses attaques contre les Evangiles et la vie de N.-S. Jésus-Christ* (Paris, 1911).

(3) A esta clase de dificultades pertenecen, por ejemplo, los apéndices I, III, IV, IX, X, XVIII y XX del vol. I; los apéndices I, VI, VIII, X, XI y XIII del vol. II; los apéndices V, VIII, X, XI, XII, XVI y XVIII del vol. III; y por último, los apéndices IV, V, VII, XIII y XIV del vol. IV.

(4) Léonce Grandmaison, S. J., *Jésus Christ: sa personne, son message, ses preuves*, vol. I, XXXVIII-1-412 (Paris, 1928); vol. II, 1-694 (Paris, 1928).

mientos cristológicos, señala así la fuente literaria más importante y la labor más decisiva en la obra póstuma del P. Grandmaison: «Con más eficacia aún que sus investigaciones y búsquedas eruditas han introducido y adentrado a nuestro autor en el conocimiento del misterio de Cristo la meditación constante de los textos sagrados.....». De los textos sagrados, piadosa y profundamente meditados, ha brotado sobre todo el *Jesucristo* de Grandmaison, como había brotado antes la *Vida de Cristo*, de Fillión; de los textos sagrados, piadosa y profundamente meditados, *y sólo de los textos sagrados así meditados*, pueden brotar obras fundamentales, relacionadas con la persona o con la obra de Nuestro Señor Jesucristo.

En esa piadosa y profunda meditación de los textos evangélicos está el mérito principal de la obra de Fillión: en ciertos puntos particulares de su exposición o explicaciones, los especialistas y los críticos podrían señalar otras exposiciones y otras explicaciones de igual o mayor probabilidad; pero ante el criterio general que domina la obra toda y sus diversas partes, ante la competencia científica y veneración religiosa con que trata todas y cada una de las materias y cuestiones de su no pequeño libro, el elogio y encomio tienen que ser universales hacia el culto y piadoso sacerdote que consagró gran parte de su largo y fecundo ministerio y magisterio a la enseñanza oral y escrita de los evangelios, y universales y unánimes tienen que ser también el elogio y el encomio hacia su obra cumbre, que culminó como fruto de esa misma enseñanza en la hermosa Vida de nuestro Divino Redentor.

ROMUALDO GALDOS

PETERS, DR. NORBERT. *Exegetisches Handbuch zum Alten Testament.* — 21. Band, *Das Buch Job.* — (XXVIII-99*-517)-4.°-1928. M. 18, en rústica; 20, encuadernado. Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Forma este volumen parte del curso escriturístico alemán «Exegetisches Handbuch zum Alten Testament», del que ya van publicados otros nueve volúmenes, correspondientes a los libros de los Jueces, Samuel, Reyes, Isaías, Sabiduría y Eclesiástico. El Dr. Peters, autor del Comentario al Eclesiástico, se presenta ahora en escena con otro comentario de grandes alientos sobre el difícil libro de Job.

No necesita insistir mucho en el prólogo para que le prestemos total asentimiento cuando afirma que para la presente obra ha consumido largos años de paciente labor; pues se trata de un trabajo exegético de carácter estrictamente científico.

Después de unas largas listas bibliográficas, referentes a los textos, comentarios y estudios varios sobre Job, viene la introducción, amplia y ordenada, en la que expone metódicamente las principales cuestiones preliminares, como son las que versan sobre el argumento, fin y doctrina del libro, sobre su unidad, origen y composición, sobre su época y autor, sobre la forma e índole literaria, sobre los textos, versiones y principios adoptados de crítica textual, y, finalmente, sobre la canonicidad.

En gracia de la brevedad notaremos solamente algunas cosas más típicas, e indicaremos luego el juicio general que nos ha merecido el exegético volumen.

Sostiene el Dr. Peters con vigor, resolución y copia de razones la unidad e integridad del poema de Job, insistiendo con preferencia en defender la parte más vulne-

rada, la genuinidad de los discursos de Eliú, y lo hace, a nuestro juicio, con acierto, verdad y brío.

No podemos aseverar otro tanto acerca del modo como concibe el origen y composición del sagrado libro en su forma actual, bien que sólo lo proponga a título de hipótesis más o menos fundada. Supone que el anónimo compositor de toda la sección poética (cc. 3-41) gastó largo tiempo en elaborarla, utilizando salmos, elegías, lamentaciones y otras piezas líricas, ya propias, ya ajenas, que en ella incluyó. Encerróla luego, como en un marco, entre dos partes de una narración en prosa (cc. 1-2 y 42); narración que encontró ya hecha, limitándose a añadir algunas soldaduras para obtener un todo armónico. Y no sólo existía ya el relato en forma de leyenda popular, sino que se le habían agregado además unos fragmentos de índole midrásica.

Tal manera de concebir esos capítulos en prosa, que constituyen el prólogo y epílogo del poema, repercute en la exégesis; de suerte que ni aun con la explanación detallada que en el comentario hay de ellos, se ve claro qué sentir sobre puntos de trascendencia. Así, por ejemplo, de lo que dice y de lo que calla el Dr. Peters no hemos podido descubrir fijamente si es cierto que en realidad causó Satán las desgracias de Job, o si la intervención de Satanás es mera envoltura literaria, y acaso especulación midrásica. No me refiero al modo como se describe la escena, pues claro está que es figurada, sino a lo que de hecho se significa con ella.

Sostiene también que en el prólogo y epílogo hay un fondo histórico, y cuida de enumerar en lo posible las circunstancias que le integran. La parte principal del libro (cc. 3-41), es un mero poema, cuyos personajes y discursos son creación del genio.

El poema fué compuesto después de la cautividad, probablemente al principio de la época ptolemaica, hacia el 300 antes de Cristo. Tampoco vemos por qué rebajar tanto la fecha. Sabida es, por lo demás, la incertidumbre que reina acerca del tiempo en que fué el libro redactado, reducidos como estamos a meras conjeturas y a indicios insuficientes que se pueden interpretar de muy diverso modo.

Nos ha extrañado que al tratar de la canonicidad atribuya a un teólogo como Estius, y más aún, a San Agustín, la errónea opinión de que algunos pasajes del libro de Job no son canónicos, como si lo que aquéllos enseñaron contraviniese a una decisión dogmática del Concilio Tridentino. «Die Ausflucht, diesen Reden die Kanonizität abzusprechen (Augustinus, Ad Oros. contra Prisc. 9; Migne Patrol. lat. t. 42, 676; Estius, Annotationes 191; Duaci 1.621), ist dogmatisch nicht mehr angängig, da diese Reden sicher zu den «partes» des Buches im Sinne des Tridentinum (Sessio IV, De canonicis scripturis) gehören» (p. 98). Lo que San Agustín defiende, como claramente se deduce del texto y contexto, es la común doctrina que distingue entre la inspiración y verdad de la narración y de la cosa narrada. Sirvan de comprobante estas palabras del Santo Doctor *(loc. cit.)*: «Sicut autem in Evangelio, quamvis verum sit omnino, quod dicta sint, non tamen omnia quae dicta sunt vera esse creduntur, quoniam multa a Iudaeis falsa et impia dicta esse verax Evangelii Scriptura testatur: sic in hoc libro (Job), ubi multae personae locutae esse narrantur.....»

Los párrafos consagrados al texto masorético de Job y a las versiones septuagintaviral y vulgata latina revelan en el sabio escritor gran competencia y labor marcadamente personal. Asimismo son de loar los principios de crítica textual, que profesa seguir, aunque luego en la práctica prodigue algún tanto su aplicación.

Viene luego la porción culminante de la obra, o sea, la versión y el comentario. En la versión nos dice que sin detrimento de la fidelidad ha procurado, a veces con pequeñas mudanzas que no afectan al sentido, conservar la elegancia y cierto ritmo conforme a la índole del idioma alemán.

En el comentario atiende, ante todo, al texto masorético y a la vulgata, ofreciendo de entrambos una continua o completa exposición. Predomina el estudio filológico (en que es eminente el Dr. Peters), y también bastante el de crítica textual. Hay gran densidad de ideas y rica información de trabajos escogidos, que suplen la necesaria concisión, impuesta al «Exegetisches Handbuch». Ganaría la exégesis en claridad si no estuvieran tan mezcladas las observaciones de todo género y si hubiera más distinción de párrafos y tal vez de letra. Ésta, por lo demás, es grande y elegante, y toda la presentación tipográfica laudable, mucho más teniendo en cuenta la diversidad de caracteres y de signos críticos.

En resolución juzgamos que para personas de estudio, a quienes va dirigida la obra, será ésta de gran utilidad. El docto autor no se contenta de ordinario con exponer su sentir, sino que alega los fundamentos en que se apoya, con lo cual suministra al especialista los datos para que éste acepte o rechace el parecer ajeno, según el valor y examen de las pruebas.

SANDALIO DIEGO

GRABMANN, DR. MARTÍN, o. Professor an der Universität in München. *Einführung in die Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin.* (VIII-184)-8.º-1928. M. 4,50 en rústica y 5,80 en tela. Herder & Co. G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau.

He aquí una verdadera Introducción, no sólo para la *Suma Teológica*, sino en general para hablar de las obras del Santo Doctor. Introducción de grande provecho para solucionar multitud de pequeñas dificultades que asaltan al curioso lector del Santo, cuya respuesta difícilmente se encuentra en otros muchos libros que tocan las mismas eruditas cuestiones alrededor del Aquinate. El nombre del autor de esta Introducción es una garantía de que está escrita con perfecto dominio de la materia, y por ende sin exageraciones ni ponderaciones retóricas, brillando siempre el dato concreto y preciso, y resultando el escrito por la naturaleza misma de las cosas el más rico y completo panegírico que se haya hecho de la *Suma* y de la sabiduría del Angélico. Elocuente de veras es la sentencia final tomada de un manuscrito de la Catedral de Toledo, que contiene la tercera parte de la Suma, y dice así: *Hic moritur Thomas, ecclesiae lumen, orbis decus, theologorum gemma.*

Sólo debemos advertir que la utilidad manifiesta en todos conceptos para el estudio y conocimiento de la *Suma Teológica*, de esta preciosa obra del Dr. Grabmann, no importa que sea la clave de la solución de tantas dudas, como por necesidad se presentan en el estudio de la obra vastísima de Santo Tomás. La natural razón de ser de estas dudas es la riqueza misma y originalidad inmensa del Angel de las Escuelas. Conocidos todos los antecedentes de las enseñanzas del Santo, todavía no nos pode-

mos jactar de poseer la clave de su ciencia. Porque esta clave era su ingenio; y como en pocas obras humanas, campea por toda la *Suma* el resplandor de un ingenio, que al mismo tiempo que se impone a nuestra admiración nos deja no pocas veces perplejos sobre el alcance de sus discursos.

Muy bien está que se alaben sistemas e ideales de interpretación de Santo Tomás por medio del mismo Santo Tomás, pero esto no pasa de ser un bello ideal irrealizable, y de que cada vez estaremos más distantes. Recuérdase, y muy en su punto (p. 118), en este sentido el plan de la obra de Capréolo; pero ¿quién que conozca la historia admitirá que con un método por el estilo hayan de cesar las discusiones sobre el propio sentir de Santo Tomás? Cuando algunos escritores quieren atar corto a semejantes discusiones, de lo que dista mucho el Dr. Grabmann, olvidan aquella rica alabanza que tributó al Santo su historiador Guillermo de Toco, que se recuerda ahí (p. 105): «Erat enim novos in sua lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens, et novas adducens in determinationibus rationes; ut nemo, qui ipsum audisset nova docere, et novis rationibus dubia diffinire, dubitaret, quod eum Deus novi luminis radiis illustrasset.» Evidentemente no se puede agotar el contenido de las obras de quien así enseñaba y escribía; y por más medios extrínsecos que la erudición amontone ante los ojos del teólogo para que pueda dominar un tesoro tan grande de verdadera ciencia, todos ellos seguirán no siendo más que un mínimum en comparación del caudal de energías mentales que se necesita desplegar para enseñorearse de esta suma de verdades siempre antiguas y siempre nuevas, encerradas con tanta maestría en los vastos ámbitos de las obras del Angélico.

Luis Teixidor

Dorsch, Aemil., S. J., s. theologiae in universitate oenipontana profess. *Institutiones theologiae fundamentalis*. Vol. II. De Ecclesia Christi. Editio altera retractata et aucta. (xvi-774)-4.º-1928. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte.

El tratado «De Ecclesia» del R. P. Dorsch debe ser contado entre los mejores. Su contenido es muy rico y al mismo tiempo verdaderamente selecto. Estas nuestras palabras no son fórmula, sino expresión exacta de lo que juzgamos verdad. Hemos apreciado también, con frecuencia, notable claridad y precisión de ideas, no sólo en cada una de las grandes tesis que forman como la sustancia del tratado, sino también en una multitud de observaciones particulares. Podríamos multiplicar los ejemplos. Además el autor ha mejorado en varias partes su obra con esta segunda edición. Así, por ejemplo, se ha hecho cargo con mayor amplitud y con mucho tino de la controversia, aun encendida, sobre la mente de San Cipriano en la cuestión del primado de San Pedro y su relación con los otros Apóstoles (p. 170 ss.); para mayor claridad ha colocado en dos columnas distintas las dos redacciones del celebérrimo texto de San Cipriano en su libro *De unitate Ecclesiae*, n. 3 ss., y lo discute con acierto. En general se puede decir que el autor trata egregiamente cuanto se refiere al primado de San Pedro a su perpetuidad, y a sus sucesores los Romanos Pontífices, cuya prerrogativa de infalibilidad examina y defiende con particular amplitud y eficacia.

Lo que, si no censurar, con todo menos podemos alabar en el libro es el orden, no de cada tesis en particular, sino de todo el conjunto. Aunque el autor pueda alegar en favor suyo ilustres ejemplos y sólidas razones, no obstante muchos quizá preferirían un orden en que se procediese siempre gradualmente y sin suponer nada de lo que ha de venir, y por tanto un orden en que se distinguiese más la parte apologética e histórica de la dogmática. El autor prefiere expresamente seguir otro camino. Ya en la p. 10, n. 3 dice: «Neque quidquam prohibet quominus ab ipso limine rationibus apologeticis adjungamus argumenta dogmatica.....» No obstante, dudamos que ese método contribuya a la claridad de ideas que es siempre sumamente deseable. El autor la tiene sin duda; pero no pocos de los lectores, a nuestro juicio, la verán tan sólo reflejada en cada tesis u observación particular, o también en ciertos grupos de tesis, mas no siempre en el enlace de las diversas tesis, y sobre todo no la verán en el conjunto lógico de todo el tratado. Es preciso, en efecto, a lo menos a nosotros, hacer un esfuerzo mental para no confundirse viendo alegar desde el principio razones que ya suponen ser verdadera y legítima la Iglesia Romana, antes de haberlo probado. Si para la claridad de ideas se necesita la repetición de algunas de ellas bajo distintos aspectos, ¿no es esto preferible al peligro de confusión y de poca coherencia y sucesión lógica de las mismas, a lo menos aparente?

Por lo demás, fácil le sería al autor seguir con pocas modificaciones de su obra un orden genético en que nada se afirme que no se pruebe o se haya antes probado. De él es la siguiente luminosa observación: «Quod attinet ipsas notas earumque applicationem: primo loco occurrit iterum communio cum romano pontifice tamquam perfectissima nota et, ut ita dicam, nota notarum. Institutione nimirum et necessitate et perennitate primatus ex s. Scriptura manifestissime patente, organisasio verae ecclesiae stricte monarchica statim ut proprietas hujus ecclesiae plane necessaria luce clarius elucescit. Facillime vero deinde cognoscitur, ubinam Petrus, primus ecclesiae primas, in suis successoribus nunc inveniatur: manifestum est, coetum romano-catholicum illam ecclesiam esse, ubi semper floruerit et adhuc floreat primatus, atque hunc coetum eumque solum serie continua pastores supremos sibi succedentes recensere posse ascencendo usque ad Petrum. Quare res per se acta est: vera ecclesia invenitur in coetu illo ecclesiastico, qui cum romano pontifice communicat» (p. 656). Hemos querido copiar íntegra una observación tan capital. Si según el plan esbozado en ella se ordenase el conjunto, creemos que ganaría no poco este libro, de contenido riquísimo y en cada parte de por sí digno de grandes alabanzas, que revela, en fin, la mano firme y segura de quien domina la materia.

F. Segarra

Pastor, Ludovico. *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media.* Versión de la cuarta edición alemana por el P. José Montserrat, de la Compañía de Jesús. Volúmenes XV y XVI. (422-444)-4.°-1929. Precio de los dos tomos, 28 pesetas en rústica y 35 en tela. Gustavo Gili, Editor. Enrique Granados, 45, Barcelona.

Al reseñar otros volúmenes de la Historia de Pastor, hemos hecho resaltar las dotes excepcionales que adornaban al insigne historiador en la concepción del plan, en

la compresión de los problemas vitales que cada período ofrece, y en el interés, sobriedad y justeza con que sabe exponerlos. No desmienten estas admirables cualidades los dos volúmenes que tenemos a la vista, antes las confirman.

Las escandalosas intrigas de Cardenales, diplomáticos y Príncipes en el Conclave, que duró tres meses y medio; el ruidoso proceso de los Carafas, que terminó con la pena capital aplicada al Cardenal Carlos y a su hermano, el Duque de Paliano; las negociaciones acerca de la nueva apertura del Concilio de Trento; la reanudación de las Sesiones; su feliz término, su confirmación y ejecución; la actividad reformatoria del nuevo Papa y la propulsión que dió a las ciencias y a las artes, todo está estudiado en los dos volúmenes con profundidad y contado con interés y frescura.

En el inmenso bosque de noticias que presentan todos estos problemas, sabe Pastor cortar el ramaje, desasirse de la maleza y ofrecer al lector el tronco de la historia, aquello que realmente posee fuerza e interés en el desarrollo genético del Papado. Aunque de un ánimo vacilante aparece Pío IV en estas páginas defensor acérrimo de los derechos de la Santa Sede, preocupado por la reforma eclesiástica y no poco hábil en la dirección de los negocios políticos.

La lucha con Felipe II en defensa de los derechos de la Iglesia fué, según el esclarecido autor, continua y tenaz. Ya sabemos que Pastor, obsesionado con el cesaropapismo de aquel Monarca, le pinta como opresor del Papado, al que procura arrancar cuantos emolumentos materiales y políticos podían servir a su ambición de mando. No es preciso que repitamos aquí de nuevo que, aunque concediendo que Felipe II se entrometiera demasiado en los asuntos eclesiásticos, no podemos aceptar el fallo del historiador alemán como definitivo, por estar basado en testimonios unilaterales, habiéndose prescindido en el enjuiciamiento de la documentación española de Simancas y otros Archivos.

Una búsqueda en el Archivo de Indias de Sevilla hubiera también proporcionado al ilustre autor datos preciosos sobre el desarrollo de la catolicidad en Hispanoamérica y Filipinas, tema de grandísima importancia, sobre el que no hallamos en los dos volúmenes más que once líneas, y éstas relegadas a una nota en la página 335.

Pero no insistamos en estas lagunas, conocidas ya del público erudito español. Fijemos más bien la atención en lo mucho bueno e interesante que ofrecen los dos volúmenes, en el amor que Pastor muestra aquí una vez más por la Santa Sede y todo lo italiano, y en la sugestiva narración de los sucesos.

Z. G. Villada

Hentrich, Wilhelm, S. J., Prof. der Philosophie an der phil.-theol. Lehranstalt St. Georgen, Frankfurt a. M. *Gregor von Valencia und der Molinismus.* Ein Beitrag zur Geschichte des Prämolinismus mit Benützung ungedruckter Quellen (xii-170)-4.°-1928. M. 6. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck.

Interesante opúsculo que presenta con cariño a un personaje de primera categoría en la historia de la Teología en el siglo XVI, el P. Gregorio de Valencia. Acaso el lector quede sorprendido en la p. 15 con unas palabras, con las cuales el historiador toma partido calurosamente por una discusión de nuestros días, en que, después de todo, el P. de Valencia ni entra ni sale. Porque ahí se dice: «Jüngt hat J. Stufler, S. J.,

in seinen 1923 erschienenen bedeutungsvollen Werke Divi Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante die bisherigen Auslegungen des Aquinaten übersichtlich zusammengefasst und eine völlig neue Deutung seiner Lehre mit eingehender Begründung vorgelegt.» Dejamos a los inteligentes el juicio de semejante elogio de una obra especulativa, intercalado después de una desnuda enumeración de los autores de escritos históricos, que podrían ayudar al fin histórico de la obra. Con la tendencia indicada tan sólo en dicho elogio, todo el trabajo parece tomar un colorido muy pronunciado de polémica en favor de una tesis problemática, perdiendo no poco el carácter de estudio histórico que prometían los buenos comienzos. La tesis que preconiza el autor dice así, con palabras del P. de Valencia: «Causa contingens naturalis tunc proxime determinatur, cum adsunt omnia ad agendum requisita neque ipsam ulla alia causa impedit. Causa vero contingens libera, tunc, cum per suam perfectionem aequivalentem mutationi alicui, qua accedente intelligere possemus ipsam necessario agere, et non accedente necessario non agere, elicit potius actionem circa unum oppositorum quam circa alterum: cum alioqui ipsa suapte natura et perfectione indifferens et indeterminata sit ad utrumlibet, etiam positis omnibus requisitis ad agendum» (p. 39).

Esta tendencia lleva al autor a hablar con alguna insistencia de *Valencianismus* (cap. IX), que es lo que nos parece más nuevo de esta obra. Pero más que este nombre de escuela fuera provechoso para la merecida fama del P. de Valencia que se hubiese llamado la atención sobre el lado apologético de toda su inmensa labor teológica, con la que tanto sirvió a la causa de la verdad católica contra el protestantismo.

Por lo demás, no faltan en el estudio del R. P. Hentrich notas de verdadera erudición, fruto de útil labor en archivos. Nos permitiremos, empero, un reparo a la siguiente advertencia crítica de la p. 90, 2): «Die gebräuchliche spanische Form für das lateinische «Jacobus» ist «Diego». «Diego» vird nun wieder irrig latinisiert in Didacus.» Como la traducción más inmediata de Jacobus en castellano es Jaime, parece que cae en el vacío la crítica de ser erróneo el Didacus. Como hay en castellano los tres nombres correspondientes a Jacobus, a saber: Santiago, Jaime y Diego, que no se usan indistintamente para una misma persona, fué muy puesto en razón que al traducirse al latín el nombre de un español que se llamaba Diego y no Jaime, se notase la distinción con el nombre de Didacus.

LUIS TEIXIDOR

BITTREMIEUX, J. *Doctrina Mariana Leonis XIII.* (172)-4.°-1928. C. Beyaert. Brugis (Belgii).

La doctrina Mariológica, tan rica como profunda, de las Encíclicas de León XIII, era digna de que un teólogo tan competente como el Dr. Bittremieux la estudiase ampliamente bajo todos sus aspectos, dándole forma científica y unidad orgánica. Esto ha hecho el ilustre Profesor de la Universidad de Lovaina, con la maestría que era de esperar.

Se divide el libro en dos partes, cuyos títulos *Doctrina*, *Documentos*, dan suficiente idea de su contenido.

La *Doctrina* se expone en siete capítulos, cuyo desenvolvimiento lógico conviene consignar. El 1.°, que es como preliminar o preparatorio, trata de la predestinación

de María y de su divina maternidad, consideradas en sí mismas y en cuanto son fundamento de sus excelsas prerrogativas. El 2.º, germen o síntesis de toda la doctrina que luego se ha de desenvolver, expone en general los conceptos de Madre y Cooperadora del Redentor, Madre de los hombres y Medianera, y la conexión entre estos conceptos y la divina maternidad. Estos tres títulos de Corredentora, Madre de los hombres y Medianera van a ser objeto de un estudio más particular en los tres capítulos siguientes. El 3.º considera bajo todos sus aspectos la corredención de María. El 4.º su maternidad espiritual, sus fundamentos y propiedades. El 5.º su mediación universal. El capítulo 6.º, complemento del anterior, presenta un aspecto especial de la mediación bajo el título de «Medianera de la Iglesia». El 7.º, finalmente, habla de la intercesión actual de la Santísima Virgen y de su invocación.

Los *Documentos* reproducen los pasajes más significativos de las Encíclicas de León XIII, agrupados bajo diferentes títulos, en total 59, dispuestos por orden alfabético, orientados todos ellos hacia la Mediación universal, cuyos múltiples aspectos ponen de relieve. Los textos de León XIII se ilustran oportunamente con otros análogos de los tres Pontífices que han sucedido al gran Papa.

Esperamos que el nuevo libro del Dr. Bittremieux ha de prestar notables servicios, así a la causa de la Mediación universal de la Virgen Santísima como a la predicación de sus excelsas prerrogativas. Los predicadores hallarán en él un tesoro de sólida doctrina y de testimonios irrecusables, no sólo de los Pontífices, sino también de la Tradición patrística y de la Escritura sagrada, con que ensalzar dignamente las glorias de la Madre de Dios. Los teólogos que todavía duden de la universalidad de la Mediación mariana o de su próxima definibilidad, si es que alguno duda todavía, podrán convencerse de la claridad e insistencia con que la Sede Apostólica, conforme en esto, como en todo, con la Escritura y la Tradición, ha enseñado y enseña sin ambages ni atenuaciones, *opportune et importune*, tan consoladora verdad. Y quien sobre esto considera que la misma verdad ha sido enseñada por numerosos Pontífices anteriores a León XIII, y que de ella está llena la Liturgia, oriental y occidental, antigua y moderna, y que tal es la doctrina enseñada frecuentísimamente por los Obispos y Concilios particulares, no puede menos de quedar plenamente persuadido de que esta verdad, si no ha sido todavía definida tan solemnemente como la Inmaculada Concepción, es, con todo, objeto del magisterio ordinario de la Iglesia, lo cual debe bastar al teólogo para creerla incluída en el depósito de la divina revelación y capaz, por tanto, de ser dogmáticamente definida, si ya no es que lo está equivalentemente. Deseamos que tal sea el convencimiento que saquen los lectores del simpático libro del Dr. J. Bittremieux.

José M. Bover

Allgeier, Arthur. *Die altlateinischen Psalterien*. Prolegomens zu einer Textgeschichte der Hieronymianischen Psalmenübersetzungen. (xii-190)-4.º-1928. M. 12. Herder & Co. G. M. B. H. Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau.

Estos prolegómenos, como el autor subtitula su libro, contienen tres partes bien definidas: introducción, catálogo de variantes, vocabulario. La introducción (pp. 1-60) ofrece una reseña históricocrítica de los principales trabajos hasta ahora publicados

sobre los diversos salterios representantes de la antigua latina. Cronológicamente, el primero de dichos trabajos fué la publicación en Toledo, el año 1502, del Breviario gótico, en el que se contiene el Salterio Mozárabe; pero el autor, aunque alude en varias ocasiones a esta obra, que dió a luz el Canónigo toledano Alfonso Ortiz, por encargo de Cisneros, no trata directamente de ella. Comienza su estudio por el del Quincuplex Psalterium de Jacobus Faber Stapulensis, impreso en 1509; y en otros tantos artículos va presentándonos, en animado y sobrio relato crítico, la historia y vicisitudes del Psalterium vetus en la publicación ordenada por San Carlos Borromeo del Salterio Mediolanense en 1555 y en 1574; en la elaboración azarosa de la Biblia Sixto-Clementina desde los trabajos preliminares de San Pío V y hasta las ediciones de Clemente VIII, 1568-1592; en las ediciones del Salterio Romano desde la Sixto-Clementina de 1593; en los trabajos que dieron por resultado la impresión del Salterio Veronense por Bianchini, en 1735 y 1740, y la edición póstuma del Salterio Sangermanense por Sabatier, en 1743. A este último capítulo, que, en medio del rigor y precisión histórica, tiene todo el interés de una novela bibliográfica, siguen más apretadas noticias y apreciaciones sobre numerosas obras referentes a la antigua versión latina de los salmos desde Sabatier hasta nuestros días; mención especial nos merece, aun en el siglo XVIII, la edición del Breviario gótico de nuestro Lorenzana, en 1775, que no fué reimpresión del de Cisneros, sino reproducción de códices de distinta familia que los utilizados por Ortiz; el Salterio Mozárabe publicado por Gilson en 1905 (vol. XXX de la Henry Bradshaw Society) según el códice Add 30 851 s. XI, del Museo Británico; las varias publicaciones sobre el Salterio Anglosajón, en las que cabe gran parte al padre de éste, el antiguo latino, v. gr., el Salterio de Thorpe, 1835, y los varios muy útiles trabajos de Wildhagen en 1910-1920; finalmente, otra serie de estudios y textos acerca del padre del antiguo latino, es decir, del Salterio Griego de los LXX, tales como los de Ceriani, de Lagarde y Rahlfs. Después de un corto saludo a los modernos beneméritos estudiosos de antiguos salterios: Amelli, Capelle, de Bruyne, Wilmart, Morin y Jeannotte, el autor hace ver cuál es el doble problema capital que queda aún planteado para un estudio complexivo de los salterios latinos: todos esos diversos testigos de la antigua latina, ¿qué relación histórica guardan entre sí y con la traducción griega de los LXX, su común origen?

Aquí terminan los prolegómenos históricos y debiera comenzar en grande el estudio comparativo y genético de los salterios, para el cual, sin embargo, ni está aún el terreno preparado, ni el presente libro suministra sino un primer avance. No existen ediciones críticas que satisfagan de todos esos salterios, ni el material manuscrito ha sido aún suficientemente descubierto y estudiado; faltan aún las convenientes monografías sobre el texto de los salmos en las obras de muchos Padres. En busca de restos de antiguos salterios ha recorrido el autor más de treinta bibliotecas y archivos de Alemania, Austria, Suiza, Italia y Francia; y del examen de los manuscritos consultados, la mayor parte de los cuales contenían el Galicano, ha sacado la convicción de que las lecciones variantes que éstos representan se reducen a determinados tipos, los mismos que tenemos ya impresos en los siguientes salterios: Veronense (R), Mozarábico (M), Sangermanense (G), Mediolanense (Mi) y las tres recensiones jeronimianas del Romano (Hr), Galicano (Hg) y iusta Hebraeos (Hh).

Prescindiendo, pues, de la comparación de códices por las razones apuntadas, las

partes segunda y tercera de esta obra se basan en las ediciones de los manuscritos arriba indicados, aunque el autor ha tenido cuidado de confrontar en Verona y París con los originales respectivos R y G las lecciones sospechosas en las ediciones de Bianchini y Sabatier; y procedimiento más o menos análogo ha seguido con los otros salterios. Los excelentes instrumentos de trabajo, que son estas partes segunda y tercera, facilitarán la labor al estudioso y le proporcionarán buenas satisfacciones. El catálogo de variantes lecciones, que es la segunda y principal parte de la obra (pp. 61-136), está dispuesto con una claridad, limpieza, ahorro de espacio y comprensión que invita al manejo y confronte: para cada salmo y cada versículo, propuesta como lección normal la del Galicano (que se toma del Psalterium Triplex del monasterio de Reichenau, cod. Aug XXXVIII s. IX, lo mismo que para el Romano), siguen a continuación las variantes de los otros textos, excepto el de iuxta Hebraeos, omitido por buenas razones (cf. p. 57): diversa lección, omisiones, adiciones, trasposiciones. Se toman en cuenta sólo las del texto mismo de los salmos y no las de sus excrecencias en título, diapsalma, transcripciones de las letras hebreas en los alfabéticos, obelos y asteriscos, diversas divisiones de verso o de frase, glosas, diversa ortografía. Comparado este catálogo con un su precursor, impreso por Martianay ante las Enarrationes in Psalmos de San Agustín (ML. 36, 21-58), resaltan mejor y se aprecian más las enormes ventajas ya aludidas de la obra tanto más completa de Allgeier.

El catálogo de variantes interesa particularmente al exégeta y al patrólogo; en la tercera parte, o vocabulario (pp. 136-187), hallará singulares atractivos el filólogo. A cada uno de los vocablos dispuestos por orden alfabético sigue la indicación numérica de los salmos y versículos en que se encuentra, ya en todos los textos considerados (y entonces se notan sin más salmo y versículo), ya en el Galicano solo o acompañado de algún otro (y en este caso el versículo en cuestión va seguido de asterisco), ya solamente en otros que el Galicano (y entonces el número del salmo y versículo correspondientes va impreso en cursiva y seguido de la sigla del texto en que se lee la palabra). Los vocablos que nunca se leen en el Galicano y sí sólo en otras recensiones se destacan en su sitio correspondiente, impresos en cursiva. El vocabulario no es del todo completo, habiéndose omitido intencionadamente partículas, nombres y verbos, que por lo demasiado usados y nada característicos hubieran ocupado mucho espacio con poca o ninguna utilidad.

Para que más objetivamente juzgue el lector del valor y mérito de esta obra, ponemos aquí dos muestras de las más sencillas, una de cada parte:

Catálogo de variantes al salmo 1: (M^1 = Mozar. Lorenzana; M^o = Mozar. Ortiz). 1, 2 domini] + fuit Hr M G Mi || 3 defluet] decidet Hr M^1 G | secus] secundum G | faciet] fecerit Hr M^1 G Mi faciet semper M^o || 5 resurgunt] -ent G.

Del Vocabulario: (M^{1c} = texto de Lorenzana y del codex Cavensis).

defluo 1, 3*; *67, 3* Mi; *74, 4* G

exacerbatio 94, 9 Hr M G Mi

irreprehensibilis, *inreprehensibilis 18, 8* Hr M^{1c} G M; *100, 2* G *6* M^o G.

Hemos dado a conocer algo extensamente esta obrita por estar persuadidos con el autor de que, si bien no puede aspirar a ser definitiva, antes no tardará en necesitar aumento y corrección, a medida que nuevos hallazgos de viejos códices vayan saliendo

a luz y cuando la Comisión benedictina nos regale su más complexiva labor sobre los salmos; con todo, mientras tanto, es el mejor manual que hoy tenemos para la confrontación crítica de los varios textos latinos del salterio, y una base para ulteriores investigaciones críticas que nos acerquen, al menos por lo que toca a los salmos, a la solución del gran problema aún pendiente sobre el origen y primeros principios de la llamada «antigua latina».

R. Arconada

Dold, P. Alban, Benediktiner der Erzabtei Beuron. *Lateinische Fragmente der Sapientialbücher* aus dem Münchener Palimpsest Clm 19105. Mit drei schriftbildern und einer miniaturentafel. (xxxvi-54)-4.°-1928. M. 5,50. Otto Harrassowitz, Buchhandlung und Antiquariat, Querstrasse, 14, Leipzig C 1.

Dold, P. Alban, Benediktiner der Erzabtei Beuron. *Getilgte Paulus- und Psalmentexte unter Getilgten Ambrosianischen Liturgiestücken aus Cod. Sangall, 908.* Mit Anhang: Unbekannte und Bekannte Donaueschinger Väterfragmente. Mit elf schriftbildern. (52)-4.°-1928. M. 6,50. Otto Harrassowitz, Buchhandlung und Antiquariat, Querstrasse, 14, Leipzig C 1.

El P. Dold es uno de los investigadores citados por Allgeier en la obra precedentemente reseñada entre los que vienen aumentando últimamente el material de textos antiguos sobre la «vetus latina». Nuevos testimonios de esa benedictina laboriosidad del gran descifrador de palimpsestos nos ofrecen los recientes fascículos 13 y 14 de la colección *Texte und Arbeiten* que publica la abadía de Beuron.

I. El códice latino de Munich Clm 19105 es un palimpsesto riquísimo en apócrifos, formado en el siglo X con folios de pergamino que habían pertenecido a dos códices más antiguos de doble formato que el actual. De la escritura primera, aunque borrada y raspada para dar lugar a la posterior del siglo X, eran ya conocidos en algunas páginas restos de los Proverbios en unciales y del Eclesiástico en minúsculas y atribuíanse a los siglos VI-VII y IX respectivamente; pero sólo después de la labor técnica, no menos paciente que inteligente, del Instituto de palimpsestos de Beuron, donde fué examinado el códice durante la gran guerra, hemos venido a saber que, excepto dos de sus hojas, son rescriptas todas las demás y contienen, debajo del texto de los apócrifos y cruzados con él, considerables fragmentos de los libros sapienciales en las dos escrituras ya indicadas: la uncial, aunque de tres tipos bien distintos, es evidentemente de una misma mano y de la segunda mitad del siglo VII y procede del sur de Francia o del norte de España, como lo impone con bastante probabilidad el conjunto de indicios paleográficos y ortográficos (escribe, v. gr, aliut, aput, cabrarum.....); nos ha conservado en 42 hojas casi todo el libro de los Proverbios (1, 1-31, 22 con algunas lagunas o aun omisiones inexplicables como de 2, 2 a 3, 17), gran parte del Eclesiastés (de 1, 9 a 9, 10), y seis capítulos del Eclesiástico (16, 11-22, 21). La minúscula, una minúscula de tipo irlandés anglosajón, pero probablemente no insular y copia quizá de original español (siempre escribe c en lugar de t en las sílabas «tio, tia».....), ha revelado a la fotografía, en las seis hojas que la contienen, otros siete capítulos del Eclesiástico (7, 30-14, 25) con dos grandes lagunas de dos páginas

de todo punto ilegibles; pudo ser escrita ya en el siglo VIII hacia su fin. Estas seis hojas de tan distinta edad y escritura, pero del mismo tamaño que el códice uncial, debieron suplir en él una parte allí perdida o gastada, como lo argüiría el hecho de que tanto el Eclesiástico uncial como el minúsculo, y sólo ellos, cuentan 25 líneas por página, mientras las páginas de Proverbios y Eclesiastés tienen de 20 a 22 líneas. También en ambas partes del Eclesiástico existen ya al margen, ya en el de escritura minúscula, dentro del texto más comúnmente, unas divisiones en números romanos que corresponden a las «capitulationes» o particiones antipelagianas frecuentes en códices de los siglos X-XII, pero desconocidas hasta ahora en manuscritos anteriores. En los Proverbios y el Eclesiastés los números de esas capitulaciones, seguidos del argumento de cada una, van además reunidos a modo de índice al principio del libro en número de LIII (faltan las LIII-LVIII) para Proverbios y de XXVI (faltan las XXVII-XXXI) para Eclesiastés.

El texto así arrancado bajo la actual escritura a las raspaduras del palimpsesto, es el de la Vulgata, pero con algunas lecciones propias y no pocas, al mismo tiempo que discrepantes de aquélla, concordes con algunos de sus códices y con citas de Padres. En más de ciento cincuenta ocasiones, sólo en la parte de escritura uncial, difiere de la Vulgata y va con el Amiatino; particularmente concuerda con éste en no mostrar toda una serie de interpolaciones que aparecen en códices posteriores; en todo lo cual es claro cuánto confirma este códice más antiguo la autoridad ya excepcional del Amiatino. También contra la Vulgata concuerda la parte uncial unas cuarenta veces con citas de San Agustín, lo que nada obsta contra el origen y patria asignada al códice por la paleografía. En las «capitulationes» tiene también lecciones discrepantes de las de los códices posteriores. El mismo carácter textual presenta también la escritura minúscula.

A las XXXVI páginas en que el P. Dold expone estos resultados, sigue una nitidísima edición diplomática del texto adquirido; y al fin cuatro planchas, en las que además de los varios textos superpuestos, pueden verse curiosos dibujos del tiempo de la primera escritura.

II. Adquisiciones análogas a las encontradas en el Clm 19105 ha obtenido el P. Dold, también por medio de la fotografía, del ya tan explorado «Rey de los Palimpsestos», Cod. Sangall. 908, precioso vocabulario escrito en el siglo IX sobre pergaminos utilizados antes ya una o más veces, en nueve o diez códices de los siglos precedentes. Con satisfacción de verdadero descubridor narra el P. Dold cómo, siguiendo indicaciones en parte equivocadas del antiguo bibliotecario Ildefonso de Arx, ha llegado a identificar en varias páginas, bajo el actual vocabulario, restos borrados, aunque insignificantes, bastante claros de una liturgia ambrosiana del siglo VII; y bajo los textos litúrgicos ambrosianos, otros anteriores borrados también de las cartas de San Pablo en unas hojas (Eph. 6, 21-24; Phil. 1, 1-4, 23 casi entera; Col. 1, 1-3, 10; 1 Thess. 4, 16-5, 18; 1 Tim. 1, 9-2, 5) y de salmos en otras del actual códice, así como en dos folios a él pertenecientes, emigrados por las vicisitudes de los tiempos a Zurich, donde hoy se hallan. La colección de cartas de San Pablo, escrita en caracteres unciales, procede de la Italia superior y es de mediados del siglo VI a juzgar por la forma de las letras y por las abreviaturas (XRS y no XPS) (Christus), N y no NM (nostrum) y estaba escrita en páginas de a dos columnas con 24 líneas, mutiladas hoy

por los diversos cortes de los folios al formarse sucesivamente los códices. La importancia de estos nuevos textos de la Vulgata para las cartas de San Pablo, salta a la vista para quien recuerde cuán pocos son los unciales que nos las conservan, entre los cuales es éste uno de los más antiguos. A la reproducción diplomática de estos textos, añade el editor la lista de variantes con la Vulgata, variantes confirmadas por otros códices o por Padres que arguyen también se debe buscar el origen del manuscrito en la Italia superior, probablemente en Milán mismo.

De los salmos son más escasos los textos reconquistados al palimpsesto, tan trabajado en tiempos pasados por los reactivos. El códice que los contuvo estaba escrito en una singular minúscula del siglo VI y en páginas de 22 líneas; entre las frases que leyó ya Ildefonso de Arx en los folios de San Gall y las que penosamente ha podido descifrar el P. Dold en los dos folios de Zurich, se logra un reducido número de lecciones aisladas, desde el salmo 45, 2 al 81, 7. Entre ellas hay cinco variantes del Galicano, de las que dos o tres aún no están confirmadas por otros códices o por Padres (45, 4 son*abe*runt, Galicano son*ue*runt; 51, 4 acuta novacula, Galicano nov. acuta; 80, 13 ib*a*nt, Galicano ib*u*nt). En lo demás este antiguo códice se manifiesta también originario de Milán.

En un apéndice, que ocupa casi la mitad del fascículo, recoge el P. Dold en cinco párrafos fragmentos varios de obras patrísticas por él encontradas en códices de Donauesching. 1. Cuatro trozos de sermones, dos desconocidos hasta ahora, de los cuales uno muestra muchas afinidades con el estilo de San Fulgencio de Ruspe; y el otro demasiado corto para que pueda ser identificado su autor. 2. Un fragmento de un comentario a Ex. 12, 12-23 en minúscula carolingia de los siglos IX-X. 3. Una exposición desconocida sobre los nueve coros de los ángeles y sus oficios, fragmento del todo paralelo a otros de San Gregorio Magno sobre la misma materia. 4. Compilación de textos de San Agustín, San Jerónimo, San Gregorio Magno sobre la parábola de las diez vírgenes, en la que el compilador sigue a San Agustín completándole con los otros dos Padres, a diferencia del trabajo parecido y paralelo de Rabano Mauro, que sigue a San Gregorio Magno, completándolo con San Agustín y San Jerónimo. 5. Otros siete fragmentos cortos ya conocidos de Casiano, San Clemente, San Gregorio Magno (2 fragm.) y San Agustín (3 fragm.).

A la edición de los textos hasta ahora desconocidos y de los reproducidos en las preciosas planchas fotográficas, siguen éstas en número de 11, ilustrativas de todo el fascículo. Por todo ello quedarán muy agradecidos al P. Dold patrólogos y paleólogos.

R. Arconada

Hippolyte de Rome. *Philosophumena* ou réfutation de tutes les hérésies. Première traduction française avec une introduction et des notes par A. Siouville. Volumes I et II. (214 et 250)-8.°-1928. Deux volumes, 40 fr. Les Textes du Christianisme. Les Éditions Rieder, 7, Place Saint-Sulpice. Paris (VI^{e}).

Contiene este libro la primera traducción francesa de los *Philosophumena*, o Refutación de todas las herejías, hecha por Mr. A. Siouville. La versión se hace del griego, lengua en que los escribió su autor, descubriendo su origen helénico. Mucho tiempo

se creyó que esta valiosa obra había brotado de la fecunda pluma de Orígenes; pero, por fin, después de largos años, la crítica sensata ha derramado luz sobre este asunto, restituyendo el trabajo a su legítimo dueño. De esta y de otras muchas cosas interesantes da noticia completa el traductor en los preliminares. Juzga asimismo esta Refutación apoyado, generalmente, en muchos y variados argumentos, y deshace algunas dificultades y nieblas que existían en determinados puntos de la misma.

No todos aprobarán algunos de sus juicios, que parecen algo crudos e infundados, sobre ciertos autores católicos, y en especial sobre el Papa Calixto. Como cuida de advertir Mr. Siouville, los informes acerca de este Pontífice los suministra Hipólito, declarado enemigo y rival suyo; naturalmente, tienen que estar coloreados y desfigurados por la pasión y, consiguientemente, ofrecen escasa confianza. Llega a la conclusión el traductor de que, según las trazas, no se reconcilió el mártir Hipólito con el pastor genuino de la Iglesia Romana; pero en esta materia habrá que esperar nueva luz para que pueda fallarse definitivamente. Al pie de la traducción, que es flúida y corriente, se ponen diversas notas, que esclarecen el contexto y sirven para conocer a los personajes de quienes se trata y los sucesos a que se alude. Siendo la presente obra de tanta importancia y fuente de otras varias que han venido detrás, no puede menos de despertar la atención de los estudiosos; y el traductor ha prestado un buen servicio a la literatura eclesiástica haciendo la versión e ilustrándola con noticias y observaciones eruditas.

A. Pérez Goyena

Sepieter, G. *La doctrine catholique tirée des Œuvres de Bossuet.* (532)-8.º-1927. P. Lethielleux, éditeur. Envío de la casa Subirana, Puertaferrisa, 14, Barcelona.

Los últimos estudios sobre Bossuet, como escritor, y más que nada la definitiva edición de sus obras oratorias por Urbain y Levesque, preparan un nuevo influjo del gran orador francés sobre el púlpito. Apenas aparecido el séptimo y último volumen, sale ya este «Compendio de *La doctrina católica,* sacada de las obras de Bossuet», que no dudamos tendrá buena acogida entre todos y, principalmente, entre los oradores. Viene en cierto modo a completar «*Instrucciones* sobre los Evangelios de los domingos y fiestas principales del año», por Elías Evesque, Brujas, 1895.

El orden es natural y bastante comprensivo: 1.ª Parte. *El dogma:* Dios en sí mismo. — La Trinidad. — Los Ángeles y Dios en su actividad al exterior. — El mundo y el hombre. — Caída y reparación. - Encarnación, etc. — La Iglesia. — Postrimerías. 2.ª Parte. *La Moral:* La Ley de Dios. — Los diez Mandamientos de Dios y cinco de la Iglesia, uno por uno. — Virtudes teologales. — El pecado. 3.ª Parte. *Medios de santificación:* La gracia por Jesucristo. — La Oración. — Los Sacramentos, uno por uno. — Matrimonio y virginidad. — La vida cristiana: y por vía de apéndice: El Sagrado Corazón de Jesús y María Medianera..... Bajo esos títulos y otros subtítulos se ha ido disponiendo los trozos tomados indistintamente de todas las obras de Bossuet, principalmente de su *Sermonario*, de las *Meditaciones* y de las *Elevaciones*. La acomodación supone gran conocimiento y general acierto. Podría alguno echar de

menos ciertos pasajes, v. gr.: en las *Postrimerías*, la cuarta plegaria de la *Preparación a la Muerte;* en el sexto Mandamiento, o sobre la pureza, o sobre la virginidad de María, la segunda y tercera *Elevación* de la Sexta Semana; en el punto sobre la vida cristiana, o al tratar de la gracia por Jesucristo, el maravilloso tratadito epistolar *La vida oculta en Dios*, y algunos otros pasajes de las *Elevaciones* y *Meditaciones*, ya consagrados. Pero hay que notar que no se trata de una antología. Otras dos observaciones he de hacer, para que el manejo de este libro sea más útil. Sabido es que Bossuet no se distingue tanto por la abundancia de materiales y riqueza de doctrina como por la forma de exposición; no es éste propiamente un libro que ahorre acudir a la teología y Santos Padres; además, estando hecho con fragmentos de obras pertenecientes a épocas y maneras tan diversas del orador, hay una desigualdad de mérito en fondo y forma, que podría dañar a los no advertidos. Con estas ligeras advertencias, será un libro muy útil para escritores y predicadores.

QUINTÍN PÉREZ

MALHERBE, GEORGES, Párroco de Ronquieres. *Homilías evangélicas de los domingos y principales festividades del año*, publicadas por la revista *Questions Liturgiques et Paroissiales*, de la Abadía de Mont-César. (324)-8.°-1927. Ptas. 5 en rústica y 7 en tela. Editorial Poliglota, Petrixol, 8, Barcelona.

Estos planes de homilías fueron publicados por fascículos en la revista francesa *Cuestiones litúrgicas y parroquiales*, de Lovaina, y reproducidos en parte el año 1927 por *Reseña Eclesiástica;* contienen — y en esto está su particularidad — bajo la forma ceñida de esquemas: *traducción* del texto evangélico; *comentario* exegético, litúrgico y ascético; *plan* de una homilía, *conclusiones* prácticas y *lecturas* apropiadas al Evangelio. La mayor novedad e interés está en el pequeño pero feliz comentario firmado por plumas competentes. Según una tendencia hoy muy marcada, sobre el comentario exegético y ascético domina el litúrgico, que frecuentemente orienta y penetra toda la homilía, como puede verse en el *Tercer domingo de Adviento, Conclusión*, y en la *Festividad del Santo Nombre de Jesús*, etc. El comentario ascético es algo más pobre, así como las conclusiones son un poco generales y no tan prácticas. Los planes están formados no sólo sobre el Evangelio, sino sobre toda la Misa y especialmente sobre la Epístola: son amplios, aunque a veces no tan concretos, y ofrecen suficiente libertad al discurso. Quizá se echa de menos algún mayor uso de pasajes paralelos de la Escritura, y sobre todo la doctrina y explicación de los Santos Padres y Doctores. Pero, como advierte el traductor, *Reseña Eclesiástica* publicó en 1926 otra serie de planes del Dr. Llovera, en que se completa la de este último año. Ambas reunidas, no dudamos serán un precioso arsenal para los Párrocos.

Va por fin indicada la lectura generalmente del *Catecismo de San Pío V*, para poder dar más amplitud a la homilía. ¿Por qué no se señalan más autores, con los pasajes bien expresados, sobre cada Evangelio? Aun con las ligeras observaciones hechas, el libro se recomienda como muy oportuno y provechoso.

QUINTÍN PÉREZ

Gomá, Isidro, Ilmo. Sr. Obispo de Tarazona. *La Biblia y la Predicación*. (332)-8.°-1927. Rafael Casulleras, editor. Clarís, 15, Barcelona.

Difícilmente hubiera podido el Ilmo. Sr. Obispo de Tarazona empezar su labor apostólica con mejores auspicios que obsequiando a su clero con el presente tratado: lo han de leer y meditar, porque lo pide el amor y reverencia al nuevo Prelado, y lo aconseja, aun prescindiendo de la dignidad, la bien merecida fama del autor. Y si lo meditan, el fruto será copioso, y la diócesis se renovará de bien en mejor, que esa es la eficacia de la predicación cristiana, cuyo nervio y base debe ser la Sagrada Escritura, la verdadera palabra de Dios a la que han de servir de eco y portavoces los predicadores.

Un estudio profundo y ardoroso, como son los del Dr. Gomá, de la Sagrada Biblia en su aspecto predicable; diversos modos de entender y explicar sus diversos sentidos; demostraciones del espíritu oratorio que de ellas puede aprenderse, y de la obligación estricta de fundar en ella la enseñanza y vigor del púlpito, a ejemplo de los Santos Padres y de nuestros grandes y olvidados predicadores; métodos en desentrañar los textos, sin retorcerlos profana e ignorantemente, a estilo gerundiano, sin citarlos tan escuetos que nadan digan.

Y alrededor de estos puntos esenciales al plan, muchas otras cuestiones de erudición bíblica, de exégesis, de *introducción*, de patrística, de recomendaciones pontificias, de oratoria.

Sobre esta misma materia dió el pasado año una conferencia en el *Foment de Pietat*, de Barcelona *(L'us de la Sagrada Escriptura en la Predicació)*, para la cual le bastó recordar y compendiar sus lecciones de muchos años en la Universidad Pontificia de Tarragona. El presente libro es ampliación de la conferencia: lo que no cabía en los estrechos moldes del discurso, viene ahora completo, razonado.

Quien haya leído las numerosas obras del nuevo Obispo, se persuadirá fácilmente que no son galantería, sino justicia, los plácemes y alabanzas por la presente. Tanto más cuanto que el tema es de absoluta necesidad y urgencia para que la predicación sea lo que debe, para que el púlpito deje de ser (o no sea nunca) cátedra de ciencia humana (pongamos lo menos malo), sino asiento de la palabra de Dios, única que puede salvar las almas: para eso y nada más que para eso instituyó Cristo la predicación.

C. Bayle

Arcaya, Dr. Alejandro de. *Unas observaciones al Dr. Lafora acerca de su estudio «Milagros curativos, laicos y religiosos»*. (66)-8.°-1928. Publicación de *Gymnasium*, revista del Seminario Conciliar de Vitoria.

Este trabajo de D. Alejandro de Arcaya es el polo opuesto de la conferencia que trata de analizar. El Dr. Lafora se contentó con un rapidísimo estudio del tema que se proponía desarrollar y quiso después disimular su falta de preparación con alardes de fraseología científica. El Sr. Arcaya, en cambio, ha tomado el asunto con toda serie-

dad: ha hecho una disección implacable del escrito de su adversario y ha puesto de manifiesto toda la debilidad de su contextura. Ante críticas de esta naturaleza no hay lenguaje brillante ni estilo ameno que pueda mantener la ilusión de una ciencia que en la realidad no existe.

No menos que la inconsistencia del método ha hecho sentir el Sr. Arcaya al doctor Lafora su pobreza de información bibliográfica. Parece que el Sr. Arcaya se complace en poner ante los ojos del insigne psiquiatra las ricas fuentes de información que existen sobre las materias que trata y que él no ha sabido o no ha querido utilizar.

Plácemes merece este folleto porque, si bien un poco tarde, ha opuesto, en fin, un estudio sereno y verdaderamente científico a las audaces manifestaciones de incredulidad hechas por el Dr. Lafora en la Universidad de Madrid. Pero al Sr. Arcaya debemos felicitarle, más aún que por el éxito obtenido, por las esperanzas que da de nuevos y más sazonados frutos en el campo de la apologética.

FELIPE ALONSO BÁRCENA

BITTREMIEUX, J. *Le Sentiment de Saint Bonaventure sur l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge Marie.* Extrait des Etudes Franciscaines, juillet-août 1928. (32)-4.°-1928. Société et Librairie Saint-François d'Assise, Paris (VI^e^).

El sentir de San Buenaventura, lo mismo que el de Santo Tomás, sobre la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen, ha sido interpretado de diferentes maneras. El Dr. Bittremieux interviene en el debate, examinando los textos del Doctor Seráfico con serena imparcialidad. Su estudio abarca tres puntos. Examina, como él mismo dice en la introducción, «las hipótesis que San Buenaventura ha tomado en consideración, los principios teológicos que le han guiado en su juicio, para decir, terminando, una palabra sobre una u otra de las tentativas que se han ensayado para hacer del Santo Doctor un defensor de la pía opinión, declarada más tarde doctrina de fe». Concluye el docto Profesor de Lovaina que, en sentir de San Buenaventura, la Virgen Santísima había incurrido en el pecado original, si bien con dos atenuaciones, dignas de consideración, por cuanto el Doctor Seráfico reconoce posibilidad y probabilidad a la sentencia contraria y admite que la santificación siguió luego a la animación; a lo cual debe añadirse que el Santo Doctor admitía resueltamente dos principios teológicos: el de la pureza mayor posible de la Virgen y el de su Mediación y Corredención universal, de los cuales podía deducir, y otros han deducido lógicamente, el privilegio de la Inmaculada Concepción. Sigue, por vía de Apéndice, un minucioso «paralelismo entre Santo Tomás y San Buenaventura».

No es meramente negativo el estudio del Dr. Bittremieux. Con ocasión de la desorientación o incoherencia de algunos teólogos respecto de la Inmaculada Concepción, que no habían alcanzado a armonizar con otras verdades reveladas, tiene observaciones muy atinadas sobre la labor reservada a la Teología en el progreso subjetivo de los dogmas. Y concluye «que la doctrina de la Virgen, Medianera de todas las gracias, en el estadio a que ha llegado en nuestros días, se halla mucho más avanzada y mucho más madura que la de la Virgen concebida sin mancha en la época de la Teología escolástica».

J. M. BOVER

HOUTIN, ALBERT. *Mon experience. II Ma vie laique 1912-1926.* Documents et souvenirs. (488)-8.º-1928. Precio: 18 fr. Les Éditions Rieder, 7, Place Saint-Sulpice, Paris (VIe).

Son los recuerdos y notas autobiográficas de un sacerdote a quien lanzó fuera de la Iglesia, hasta la incredulidad más absoluta, su propia soberbia más que nada y luego el fiarse en sus informes de los libros y trato de sujetos apóstatas y modernistas. Pondera mucho su deseo de verdad; pero hay que ver quiénes son para él los veraces: Loisy, Darby, Loyson, etc. Conoció y trató mucho el sector menos recomendable del clero francés, y creyó que sólo aquéllos eran los enterados y los leales, y que como aquéllos era la generalidad del clero francés. Los demás son o ignorantes o cobardes explotadores de la mentira por la religión y por sus recursos o su posición social.

Los apéndices de Sartiaux todos son un tejido de alabanzas a Houtin, todos de firmas bien conocidas por su hostilidad a la Iglesia, que llegan como COUCHOUD a creer y afirmar que Pío X mintió a la faz del orbe, al contar que en la asamblea plenaria del episcopado francés de 30 de mayo de 1906 había sido rechazada, casi por unanimidad, la ley de separación. Pío X tenía en su poder (lo dice el propio COUCHOUD) los procesos verbales de la asamblea. «Por todos sus modales, su mirada, su voz, daba la impresión de un hombre sin dolo y de un santo real», es la impresión que le causó a COUCHOUD; ¿en qué se funda para acusarle de esa mentira solemne? En que según HOUTIN, a él le había contado Lacroix, la tarde del 31 de mayo, al día siguiente de la asamblea episcopal, que los Obispos habían tenido por ventajosas para la Iglesia las asociaciones culturales canónicas y legales, y esto por una mayoría de 22 votos. Esa referencia basta para asegurar que Pío X mintió en plena encíclica.

El caso de HOUTIN es de los típicos para ver lo que produce el enfrascarse y entregarse en un ambiente de personas y libros perniciosos, y más cuando se va a ellos, como Houtin, herido con su Obispo por el modo de estorbarle una campaña llevada imprudentemente.

E. HERNÁNDEZ

BORDEAUX, HENRY, de la Academia Francesa. *Jerusalèn.* Traducción española de JOSÉ MARÍA ALVAREZ. Acuarelas de Pierre Vignal. (130)-folio-1929. Edita, S. A. Barcelona.

La nombradía del autor de esta preciosa obra en el campo de la literatura nos ahorra el extendernos en ponderaciones sobre el arte insuperable de la narración. Nos ha dejado en estas amenísimas páginas no ya, como se dice en semejantes obras, las *impresiones* de sus viajes, sino la relación minuciosa de cuanto ha visto y observado en los dos meses de su peregrinación por Palestina. Pero esta relación no es un cúmulo informe de datos más o menos relacionados entre sí, sino una descripción clara y ordenada de Palestina en sus aspectos topográfico, étnico, religioso y artístico. Tantos y tan preciosos datos, recogidos de vista por tan fino observador, ordenados con la habilidad que le caracteriza y expresados con la amenidad y gracia inherente a sus obras, hacen de ésta un tesoro inapreciable para cuantos, aun sin llegarse a esas

regiones, quieran conocerlas como de vista. Para dar más realce a la narración, ya de suyo tan colorida y viva, ha cuajado la obra de fotograbados tales que causan admiración por la reproducción exacta de los pormenores y lo artístico del punto de vista, con lo que el lector se siente trasportado a tan históricas y bellas regiones.

Hay que advertir que no se trata de una descripción científica de los lugares sagrados, habida cuenta de los textos bíblicos y decubrimientos arqueológicos; tampoco es una descripción con miras ascéticas, aunque impregnada toda ella de sentimientos religiosos, tal como el autor los concibe y siente; puede, en cambio, calificarse bien de guía del peregrino, muy cristiana, llena de arte, de amenidad y de cuantas referencias se puedan desear para ese fin.

La obra está presentada con todo lujo, así por la calidad del papel como por su tamaño, espléndido arte tipográfico y reproducción impecable de los fotograbados y de las múltiples acuarelas que la adornan.

La traducción española da la impresión de que el original está escrito en castellano, tan correcto es el lenguaje y bien traído al castellano el giro francés.

Sobre el problema del sionismo, tan de actualidad hoy día, da en breves líneas (p. 79) una idea clara y exacta de su desenvolvimiento y porvenir, conforme a los testimonios que ha recogido de personas que por su cultura, cargos que ocupan y larga estancia en el país, están capacitados para dar sobre ello un juicio cabal.

Algunos defectillos se han deslizado, según nuestro entender.

Hubiera estado mejor que, al describir, en la p. 89, una peregrinación rusa de mujeres que encontró en su camino, hubiese omitido cierto detalle de mal gusto física y moralmente, y de todo punto innecesario.

La traducción, si bien, como hemos dicho, es muy esmerada, alguno que otro lunar aparece en ella, que no llega a afearla por ser muy raros. Así, por ejemplo, en la p. 73 dice: «organizan peregrina*jes*», en vez de «peregrinaciones».

Escritos estos apuntes el año 1922, se ve que no pudo el autor prescindir de sus sentimientos patrióticos, agudizados por los efectos de la gran guerra, y ha destilado acá y allá frases de patriotismo algo pronunciado.

F. Fuster

Bruyne, Edgar de, Professeur à l'Université de Gand. *S. Thomas d'Aquin.* Le Milieu. L'Homme. La Vision du Monde. (350)-4.º-1928. Fr. 30. Gabriel Beauchesne, Editeur, Rue de Rennes, 117, Paris.

Edgar de Bruyne hace una síntesis del tomismo, cuya vitalidad él ha sentido tras largas meditaciones, y cuyo amor y simpatía quiere comunicar a los lectores. Para sentir el tomismo es necesario, no solamente leer y meditar las obras del Aquinate, y buscar en ellas la concepción que él se formó del mundo y de sus causas, tanto intrínsecas como extrínsecas, sino que conviene además conocer íntimamente al hombre que fué el autor de tan inmensa especulación, y el medio que en él influyó. De aquí las tres partes en que se divide la obra: el medio literario y científico en que vivió Santo Tomás, la biografía del Santo y la síntesis filosófica que produjo.

Toda la obra exhala un santo entusiasmo por la persona y por la obra del Santo Doctor, y cooperará eficazmente a comunicar los mismos sentimientos en los lectores. En toda ella aparece el Doctor de Aquino como un sol esplendoroso que ilumina y vivifica las inteligencias; y sin abandonar la alegoría, también halla en este sol algunos pequeños lunares que no amortiguan su brillo, así como los astrónomos los han encontrado en el sol material. Las deficiencias que señala en las quince páginas que a esta materia dedica son pocas, de escasa importancia, y debidas más bien a la época y al medio ambiente en que vivió, que a flaqueza de su propio ingenio. Dice, por ejemplo, que analiza y diseca las actividades psíquicas del hombre y no hace sentir la unidad inefable del yo, la cual se escapa a su consideración (91). Toma como punto de partida para deducir innumerables conclusiones algunos principios que no se discuten y cuyo valor no se determina (93). Para embellecer y completar su visión del mundo, añade a lo cierto lo muy probable, y lo menos probable y lo hipotético y lo posible (94). No debemos tomar en sentido riguroso las censuras de *oportet*, *necesse* y *manifestum est*. A veces sus fórmulas absolutas necesitan algunas restricciones, las cuales se hallarán diseminadas en las diversas obras que escribió. No hemos de tomar demasiado a la letra lo que afirma, como lo hacen ciertos comentaristas; el primero en admirarse de semejante proceder sería el mismo Santo Doctor, que no titubeó en exponer *pie et reverenter* los dichos de los santos doctores (94). Aunque teóricamente no se equivoca, sin embargo, prácticamente confunde a veces la física con la metafísica, la religión con la filosofía (95). No pocas veces toma los conceptos distintos como otras tantas realidades, aunque lo hace con menos exceso que Platón y los modernos. Por esto pasa del *esse in communi* al Ser Puro, y arguye que puesto que el ser en sí (idea) es ilimitado, Dios (realidad) debe ser también infinito. En un mismo raciocinio junta la forma abstracta de la materia, que sólo existe en concepto, y la forma subsistente, que es un ser subsistente y real (99).

Piensa, y con razón, que esta y otras deficiencias no quitan su mérito real a la obra de Santo Tomás. Su obra siempre será genial, pero humana; grandiosa en su conjunto y mirada de lejos, aunque tenga algunas desigualdades mirada de cerca; eterna en sus líneas generales, aunque deleznable en muchos detalles; y siempre será verdad que el tomismo contiene el alma inmortal del genio helénico y de la perfección cristiana (102), y que tiene poder para adaptarse a todos los siglos, a todas las razas y a todas las circunstancias, porque está fundado sobre la naturaleza humana y sobre la razón, que siempre y en todas partes es la misma (103).

Tal vez no sientan todos con el autor, pero todos han de concederle que ha sabido hermanar un amor cordial y entusiasta para con el glorioso Doctor con cierta sinceridad audaz, que no teme manifestar los que le parecen lunares mínimos en su obra.

No busque el lector en la obra de Bruyne discusiones críticas, históricas o filosóficas, porque no ha pretendido entrar en ellas. Su intención ha sido solamente presentarnos una síntesis del pensamiento tomista, tal y como debió vivirla Santo Tomás, y esto lo consigue el autor.

J. M. Hellín

Imprenta de ESTANISLAO MAESTRE, Pozas, 12. Teléfono 13713. — MADRID